المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣٥ - السنة ٣٩ - ١٤٢٧هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة؛ قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدِّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدَّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف Traditional Arabic

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤– مقاس الصّفحة الكلي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة

الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

تَأَمُّلَاتٌ فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَىٰ :

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾

إِعْدادُ :

د. عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَالِمٍ الْعُبَيْدِ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوته واهتدى بهداه إلى يوم القيامة، وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد؛ فإن التأمل في آية أو بعض آية من كتاب الله الكريم يعين المسلم على أن يستخرج كثيرا من المعاني والفوائد والأحكام.

وقد تأملت في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[(١)] فوجدت فيها فوائد وأحكاما تحتاج أن أقف معها وقفات، وذلك في هذا البحث الذي هو بعنوان تأملات في قول الله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[(٢)].

سائلا الكريم الرحمن أن يجعله خالصا لوجهه، نافعا لعباده.

عملي في البحث:

قسمت البحث: إلى مقدمـــة، وستة مبـــاحث، وخاتمة،وبيان بالمصادر والمراجع، وفهارس عامة.

المقدمة وفيها: بيان عملي في البحث ومنهج الكتابة فيه.

والمباحث وهي كالآتي:

المبحث الأول: مناسبة قوله تعالى﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[(٣)] إلى بقية الآية.

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٧.

(٢) البقرة: من الآية ١٨٧.

(٣) البقرة: من الآية ١٨٧.

المبحث الثاني: تفسير الآية وإعرابها.

المبحث الثالث: فضل الفطر إذا دخل الليل.

المبحث الرابع: الفطر في نهار رمضان بناء على دخول الليل.

المبحث الخامس: حكم الوصال.

المبحث السادس: صيام من ليس عنده ليل أو نهار.

الخاتمة؛ وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها أثناء البحث.

ثم بيان بالمصادر والمراجع التي أفدت منها في هذا البحث .

ثم فهارس عامة للبحث، وتشمل الآتي:

فهرس الموضوعات.

منهج كتابة البحث:

سلكت في كتابة البحث الآتي:

١- أكتب الآيات، و أعزوها إلى السورة والآية.

٢- أعزو الأحاديث إلى مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، و إلا عزوتها إلى المصادر الأخرى، مبينا صحتها من ضعفها، وذلك بالرجوع إلى أقوال أهل العلم.

٣- إذا كان في المسألة خلاف فإني أذكر أقوال العلماء، ثم أبين ما يترجح لي في المسألة.

٤- أعزو كل قول إلى قائله.

المبحث الأول:

مناسبة قوله تعالى ﴿ ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل ﴾ إلى بقية الآية

قال الله تعالى ﴿ أحلّ لكم ليلة الصّيام الرّفث إلى نسائكم هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لّهنّ علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبيّن الله آياته للنّاس لعلّهم يتّقون ﴾ (١)

لقد خفف الله تبارك وتعالى عن هذه الأمة فأباح لهم الجماع في ليالي الصيام، لأن كلا من الزوجين كاللباس للآخر الذي لا يستغنى عنه.

ولعلمه جل وعلا أن المسلمين لن يصبروا عن نسائهم هذه المدة – وهذه الشريعة ليس فيها حرج ولا عنت(٢) – خفف عنهم وعفا عن من صدر منه ذلك قبل هذه الرخصة ثم أكد هذه الرخصة بأمره لنا بمباشرة النساء وجماعهن وطلب جميع ما قدره الله وكتبه لنا في اللوح المحفوظ.

ثم أمرنا كذلك بالأكل والشرب والتمتع بهذه المباحات ليالي الصيام حتى يظهر لنا بياض النهار من سواد الليل من الفجر ثم نمسك عن جميع المفطرات إلى غروب الشمس(٣).

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) كما قال تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدّين من حرج ﴾ [الحج: من الآية٧٨].

(٣) وهذه هي المرحلة الأخيرة من مراحل التدرج في فرض الصيام كما قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: أحيل الصيام ثلاثة أحوال. إلى أن قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فإذا ناموا امتنعوا قال: ثم إن رجلا من الأنصار يقال له: صرمة ظل =

فالمناسبة ظاهرة وذلك أنه لما أباح لعباده هذه المباحات في الليل أخبرهم أنه حرمها عليهم في النهار.

وهكذا قسم الله اليوم بينه وبين عباده فالنهار له بالصيام والليل لهم بالتلذذ بالمباحات.

ثم خصص حالة واحدة لا يجوز فيها مباشرة النساء- لا ليلا ولا نهارا- وهي حال الاعتكاف في المساجد، لأن المعتكف لزم المسجد طاعة لله فليس له أن يشغل نفسه بهذه اللذة.

ثم بين أن هذه هي حدوده المحرمة(1) فلا يجوز لأحد أن يقربها. ومثل هذا

= يعمل صائما حتى أمسى، فجاء إلى أهله فصلى العشاء ثم نام، فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح صائما. قال: فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهدا شديدا، قال: مالي أراك قد جهدت جهدا شديدا. قال يا رسول الله ﷺ إني عملت أمس فجئت حين جئت فألقيت نفسي فنمت وأصبحت حيث أصبحت صائما. قال: وكان عمر قد أصاب النساء من جارية أو من حرة بعد ما نام وأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فأنزل الله **﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾** إلى قوله تعالى **﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾** [البقرة: من الآية١٨٧]. أخرجه أحمد في مسنده ٤٣٦/٣٦-٤٣٩ وأبو داود في سننه كتاب الصلاة باب كيفية الأذان بإسنادين والطبري ٢٣٤/٣-٢٣٥ والحاكم في المستدرك ٢٧٤/٢وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٨٢/٨: له شواهد ثم ساقها وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٠٣/١.

وقصة صرمة - ويقال له: قيس بن صرمة - أخرجها البخاري في صحيحه كتاب الصيام باب قول الله جل ذكره: **﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم﴾** [البقرة: من الآية١٨٧].

(1) وإن كان فيها أوامر لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده،أو على سبيل تغليب النواهي على الأوامر في هذه الأحكام. وانظر البحر المحيط لأبي حيان ٥٤/٢.

البيان يبين الله آياته، ويوضحها للناس لعلهم يجعلون بينهم وبين عذابه وقاية بامتثال أوامره واجتناب نواهيه.

المبحث الثاني: تفسير الآية وإعرابها

قال تعالى ﴿ ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل ﴾

١- (ثُمَّ) حرف عطف يقتضي تأخير ما بعده عن ما قبله[١] و إن بين الثاني والأول مهلة[٢] و إنه منفصل ومتراخ عنه[٣] ومنه قول الله تعالى ﴿ يا أيّها النّاس إن كنتم في ريبٍ مّن البعث فإنّا خلقناكم مّن ترابٍ ثمّ من نطفةٍ ثمّ من علقةٍ ثمّ من مّضغةٍ ﴾[٤].

وثم في الآية تدل على مدة صيام كل يوم لأن الله عز و جل قال: ﴿ فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل ﴾[٥].

٢- (أَتمُّوا): الأمر يقتضي الوجوب من غير خلاف[٦]، لأن الصوم واجب فإتمامه واجب[٧].

والأمر لمن شهد الشهر من هذه الأمة وهو صحيح مقيم، لقوله تعالى قبل

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني ص٨١ مادة (ثم).

(٢) الأصول في النحو لابن السراج ٢/٥٥.

(٣) شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل ٣/٢٢٧.

(٤) الحج: من الآية٥.

(٥) البقرة: من الآية١٨٧.

(٦) تفسير القرطبي ٢/٣٢٧.

(٧) البحر المحيط لابن حيان ٢/٥٢.

هذه الآية: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدةٌ من أيامٍ أخر ﴾ [1].

والتمام: ضد النقصان وهو عبارة عن انتهاء الشيء إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه. والناقص ما لم ينته إلى ذلك يقال: عدد تام وناقص، وثوب تام وناقص[2].

والمعنى: أكملوا الصيام بأن تستمروا ممسكين عن المفطرات إلى الليل.

٣- (الصِّيَامَ):

الصيام لغة: مصدر صام يصوم صواما، فقلب الواو ياء لمناسبة الكسرة ، فصار صياما.

ومعناه: الإمساك عن أي شيء كما قال تعالى لمريم ﴿ فقولي إني نذرت للرحمن صوما ﴾[3] تريد الإمساك عن الكلام لقوله بعد ذلك ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾[4].

وقال النابغة الذبياني:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما[5]

أي: خيل ممسكة عن الجري أو الأكل وأخرى غير ممسكة[6].

وشرعا: الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٥.

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي ص٧٦مادة (تمم)

(٣) مريم: من الآية ٢٦.

(٤) مريم: من الآية٢٦.

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠.

(٦) تهذيب اللغة للأزهري ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة صوم وتفسير القرطبي ٢/٢٧٢-٢٧٣ والدر المصون للسمين الحلبي ٢/٢٦٦-٢٧٦

الشمس تعبد الله[١].

ويقال في تعريفه أيضا: هو إمساك مخصوص في زمن مخصوص بشروط مخصوصة[٢].

٤- (إِلَى اللَّيْلِ): جار ومجرور، وفي إعرابه وجهان:

الأول: أنه متعلق بالإتمام فهو غاية له.

الثاني: أنه في محل نصب على الحال من الصيام فيتعلق بمحذوف؛ أي: كائنا إلى الليل[٣].

وإلى:إذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل في حكمه.

والآية من هذا القبيل لأن الليل ليس من جنس النهار[٤].

(الليل): الليل في اللغة: خلاف النهار[٥]، وهو مابين غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق أو الشمس[٦].

وشرعا: هو مابين غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق، لما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»[٧] لقول الله عز و جل: ﴿ وكلوا واشربوا

---

(١) المغني لابن قدامة ٨٦/٣ وفتح الباري ١٠٢/٤ وتفسير الشوكاني ٢٤٧/١.

(٢) المجموع للنووي ٢٤٧/٦ وفتح الباري١٠٢/٤ ونيل الأوطار للشوكاني ١٨٦/٤.

(٣) الدر المصون ٢٩٧/٢.

(٤) البحر المحيط ٥٢/٢ والفتوحات الإلهية للجمل ١٥٠/١.

(٥) معجم مقاييس اللغة مادة: ليل.

(٦) القاموس المحيط وعمدة الحفاظ مادة: ليل.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب تعجيل الفطر رقم ١٩٥٨. ومسلم في صحيحه كتاب الصوم رقم ١٠٩٨.

حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[1].

وقد فسر النبي ﷺ الخيط الأبيض ببياض النهار، و الخيط الأسود بسواد الليل كما جاء في الصحيحين عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار»[2].

المبحث الثالث: فضل الفطر إذا دخل الليل

أخذ العلماء من قوله تعالى ﴿إلى الليل﴾ فضل الفطر بمجرد غروب الشمس، لأن العبادة انتهت بغروبها. قال ابن العربي: إذا تبين الليل فالسنة تعجيل الفطر[3].

وقال القرطبي: إذا تبين الليل سن الفطر شرعا[4]. وقال ابن كثير: يقتضي الإفطار عند غروب الشمس حكما شرعيا[5] وذلك حتى لا يدخل في العبادة ما ليس منها.

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب قول الله تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل**﴾ **رقم ١٩١٦** ومسلم في صحيحه كتاب الصوم رقم ١٠٩٠.

(٣) أحكام القرآن ١/٩٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٢٨.

(٥) تفسير القرآن العظيم ١/٤٥٧.

وقد جاءت السنة مؤكدة لهذا فقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»[١] قال الحافظ ابن حجر: أي مدة فعلهم ذلك امتثالا للسنة واقفين عند حدها غير متنطعين بعقولهم ما يغير قواعدها[٢].

وفي الصحيحين أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»[٣].

والمعنى: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت فطر الصائم، أو فقد أفطر حكما، وإن لم ينوه، لأن الليل ليس ظرفا للصيام الشرعي[٤].

وهذا هو فعله ﷺ فقد كان يبادر إلى الفطر قبل الصلاة كما قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يصلي المغرب حتى يفطر ولو على شربة ماء»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب تعجيل الفطر رقم ١٩٥٧، ومسلم في صحيحه كتاب الصوم رقم ١٠٩٨.

(٢) فتح الباري ١٩٩/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب متى يحل فطر الصائم رقم ١٩٥٤، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام رقم ١١٠٠.

(٤) زاد المعاد ٥٢/٢ وفتح الباري ١٩٧/٤ وتفسير القاسمي ١١٨/٢.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الصوم ٤٣٢/١ وابن حبان كما في موارد الظمآن ٢٢٤والطبراني في الأوسط ٣٦٧/٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥٨/٣: رواه أبو يعلى و البزار والطبراني في الأوسط ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع ٢٤٧/٤.

وكذالك كان الصحابة رضي الله عنهم يبادرون إلى الفطر بعد غروب الشمس كما قال عمرو بن ميمون الأودي: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس فطرا وأبطأهم سحورا[1].

فعلى المسلم أن يقتدي بخير الناس وأكثرهم علما وأقلهم تكلفا وهم الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ونقل رسالته للعالمين.

وقد حكى النووي إجماع المسلمين على أن الصوم ينقضي ويتم بغروب الشمس[2].

وقال الجصاص: ولا خلاف في أنه إذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم[3].

وقد خلفت خلوف يتركون السنن ويفعلون البدع.

قال الحافظ ابن حجر: ومن البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان أن صاروا لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت زعموا!،فأخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة فلذلك قل عنهم الخير وكثر فيهم الشر والله المستعان[4].

فلم يترك المسلم هذه السنن ويسلك سبيل أهل الكتاب أو البدع !

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كتاب الصيام باب تعجيل الفطر ٤/٢٢٦، وقال الهيثمي في المجمع: ٣/١٥٧رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٤/١٩٩.

(٢) المجموع ٦/٣٠٤.

(٣) أحكام القرآن ١/٣٠١.

(٤) فتح الباري ٤/١٩٩.

المبحث الرابع: الفطر في نهار رمضان بناء على دخول الليل

دل قوله تعالى ﴿ ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الّليل ﴾ على وجوب إتمام الصيام إلى غروب الشمس.

ولكن لو أفطر الصائم بناء على غروب الشمس ثم تبين له أنها لم تغرب فماذا يفعل؟

أولا: يجب عليه الإمساك عن المفطرات بقية اليوم لأن الوقت في حقه محترم وليس له عذر في الفطر بعد ذلك فهو كالناسي إذا تذكر أنه صائم فيجب عليه الإمساك حتى غروب الشمس.

ثانيا:إذا كان فطره بناء على اليقين أو غلبة الظن بأن الشمس قد غربت فقد اختلف العلماء ماذا عليه على قولين:

١– ذهب عامة أهل العلم أنه لا قضاء عليه لأنه كالناسي ولأن مثل هذه الأحكام تثبت باليقين أو غلبة الظن(١).

٢– ذهب أبو إسحاق الأسفرايي من الشافعية إلى أنه لو أفطر بناء على غلبة الظن باجتهاد وجب عليه القضاء وذلك لقدرته على التيقن(٢).

والراجح ما ذهب إليه عامة أهل العلم لأن اليقين لكل صائم فيه حرج ومشقة ولم يجعل الله علينا في الدين من حرج، والصائمون فيهم الكبير والرجل والمرأة والصحيح والمريض فلو أوجبنا عليهم جميعا أن لا يفطروا إلا بيقين لكان ذلك شاقا على الأمة. والله أعلم.

ثالثا: إذا أفطر بناء على ظنه أن الشمس غربت.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٦/٢و تفسير القرطبي ٣٢٨/٢ والمجموع ٣٠٦/٦-٣٠٧.

(٢) المجموع ٣٠٦/٦-٣٠٧.

فقد اختلف العلماء هل يجب عليه القضاء أم لا على قولين:

١- ذهب الجمهور إلى وجوب القضاء عليه لأنه لم يتم صومه ولأن الأصل بقاء النهار، فلا يزال بالظن ولأنه بإمكانه التحرز منه حتى يغلب على ظنه غروب الشمس[١].

٢- ذهب الإمام إسحاق بن راهويه[٢] وداود الظاهري[٣] وفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين[٤] رحم الله الجميع إلى أنه لا قضاء عليه. لعموم قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [٥].

فقال الله: قد فعلت[٦]. وهذا الخلاف مبني على الخلاف في حديث أسماء بنت أبي بكر وأثر عمر رضي الله عنهم.

أما الحديث فهو ما أخرجه البخاري في صحيحه عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس. قيل لهشام: فأمروا بالقضاء قال: بد من القضاء[٧] وقال معمر: سمعت هشاما يقول: لا أدري أقضوا أم لا»[٨].

قال الحافظ ابن حجر: أما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٢٩٨-٢٩٩ والمحلى ٣/٢٣٥والمغنى ٣/١٣٦و تفسير القرطبي ٢/٣٢٨ والمجموع ٦/٣٠٩-٣١٠ وفتح الباري ٤/٢٠٠.

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٣/١٢٣٧.

(٣) المجموع ٦/٣٠٩.

(٤) مجالس شهر رمضان ص٧٠ والشرح الممتع ٦/٤١٠-٤١١.

(٥) البقرة ٢٨٦.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان رقم ٢٠٠.

(٧) قال الحافظ في الفتح ٤/٢٠٠: ووقع في رواية أبي ذر "لا بد من القضاء "

(٨) صحيح البخاري كتاب الصيام باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس رقم ١٩٥٩.

نفيه[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به[٢].

وأما الأثر فهو ما أخرجه الإمام مالك في الموطأ: أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس فجاء رجل فقال: يا أمير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر: الخطب يسير وقد اجتهدنا. قال مالك: يريد بقوله "الخطب يسير" القضاء فيما نرى والله أعلم،وخفة مؤنته ويسارته يقول: نصوم يوما مكانه[٣].

وقال الإمام الشافعي نحو قول الإمام مالك[٤].

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن زيد بن وهب[٥] أنهم قالوا لعمر نقضي هذا اليوم فقال عمر: ولم؟ فو الله ما تجانفنا لإثم[٦].

وأكثر الروايات التي أخرجها عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه أمرهم بالقضاء[٦].

---

(١) فتح الباري ٤/٢٠٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٣٣١ ومال إلى أنه لا قضاء عليه.

(٣) الموطأ كتاب الصيام باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات رقم ٤٤، وذكره الحافظ في فتح الباري ٤/ ٢٠٠ وسكت عنه، وسيأتي الكلام عن الأثر.

(٤) السنن الكبرى كتاب الصيام باب من أكل وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم بان أنها لم تغب ٤/٢١٧.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص٢٢٥: ثقة جليل لم يصب من قال في حديثه خلل مات بعد الثمانين.

(٦) المصنف لعبد الرزاق كتاب الصيام باب الإفطار في يوم مغيم ٤/١٧٧-١٧٩ والمصنف لابن أبي شيبة كتاب الصيام. ما قالوا في الرجل يرى أن الشمس قد غربت٣/٢٣-٢٥. =

ولما ذكر البيهقي الروايات التي تدل على أمر عمر رضي الله عنه بالقضاء قال: وفي تضافر هذه الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء دليل على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء ...... وكان يعقوب بن سفيان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة للروايات المتقدمة ويعدها مما خولف فيه. وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون والله يعصمنا من الزلل والخطايا بمنه وسعة رحمته[1].

ونقله عنه النووي مقرا له[2].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم.

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بالآية فإنها محمولة على رفع الإثم مثل غرامات المتلفات[3] فلو أتلف مالا لغيره خطأ فإنه يغرمه.

وأما قولهم لو أمروا بالقضاء لنقل فيجاب عنه بجوابين:

أ-أن يقال: لو لم يأمروا بالقضاء لنقل، لأن عدم نقل الأمر لا يلزم منه عدمه.

ب-لو ثبت أنهم لم يؤمروا فيحتمل أنهم إنما أفطروا بناء على غلبة الظن، لأنه يبعد أن يتركوا هذه العبادة بمجرد ظنهم أن الشمس غربت.

وأما ما جاء عن عمر -رضي الله عنه- بأنه لم يأمرهم بالقضاء؛ فيجاب عنه بما يلي:

= والسنن الكبرى للبيهقي كتاب الصيام باب من أكل وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم بان أنها لم تغب ٤/٢١٧.

(١) السنن الكبرى كتاب الصيام باب من أكل وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم بان أنها لم تغرب ٤/٢١٧.

(٢) المجموع ٤/٣١٠-٣١١.

(٣) انظر المجموع ٤/٣١١.

أ- أن أكثر الروايات الواردة عن عمر رضي الله عنه أنه أمرهم بالقضاء فالأخذ بها أولى من الأخذ برواية واحدة.

ب- يحتمل أنه لم يأمرهم بالقضاء لأنهم أفطروا بناء على غلبة الظن ولهذا قال رضي الله عنه "ولم ؟ فو الله ما تجانفنا لإثم " وبهذا يمكن الجمع بين الروايات عنه رضي الله عنه. والله أعلم.

المبحث الخامس: حكم الوصال

سبق بيان فضل المبادرة إلى الفطر إذا غربت الشمس، وأن هذا هو هدي النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

ويرد سؤال هنا وهو: ما حكم ترك الفطر في ليالي رمضان ؟

أو ما حكم الوصال وهو: أن يصل يوما بيوم آخر، ولا يأكل بينهما شيئا[1]؟

والجواب عن هذا: أن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

١- أن الوصال مكروه وليس حراما:

وهذا وجه عند الشافعية[2]، واستدلوا بما ثبت في الصحيحين: «أن النبي ﷺ نهى عن الوصال، فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم»[3] فوصال النبي ﷺ- بعد نهيه- يدل على عدم التحريم، ولو كان حراما ما أقرهم على فعله.

ولما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣٠١/١ وتفسير ابن كثير٤٥٧/١.

(٢) وأكثر الشافعية على تحريمه كما هو قول الجمهور.وانظر المجموع ٣٥٧/٦-٣٥٨.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصيام باب التنكيل لمن أكثر الوصال رقم ١٩٦٥. ومسلم كتاب الصيام رقم ١١٠٣و١١٠٤.

الوصال رحمة بهم»[١] فالنهي من أجل الرحمة والتخفيف عن الأمة.

٢- ذهب الجمهور إلى تحريم الوصال[٢]، لنهي النبي ﷺ عنه. والنهي يقتضي التحريم. وأنّ الوصال من خصائصه ﷺ. وأما وصاله بهم فإنه للتنكيل بمن لم ينته عن الوصال. كما جاء في آخر الحديث:"أنه واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال. فقال: لو تأخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا". وفي لفظ مسلم "أما والله لو تماد لي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم"[٣]. فهذا تأكيد للنهي. وكذلك واصل بهم لبيان حكمة النهي عن الوصال وذلك بظهور المفسدة التي نهاهم لأجلها. وليس إقراره لهم على الوصال لهذه المصلحة الراجحة بأعظم من إقراره الأعرابي على البول في المسجد[٤] لقصد التأليف، ولأن لا يلوث ثيابه والمسجد. وأما كون نهيه رحمة لهم فلا يمنع أن يكون الوصال حراما بل يؤكده. فإن من رحمته بهم أن حرمه عليهم، بل سائر مناهيه للأمة رحمة وحمية وصيانة[٥].

٣- ذهب الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المنذر وابن خزيمة إلى جواز الوصال من السحر إلى السحر[٦] لما ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصيام باب الوصال ومسلم كتاب الصيام رقم ١١٠٥.

(٢) المجموع ٦/٣٥٧وتفسير القرطبي ٢/٣٢٩وزاد المعاد ٢/٣٥وفتح الباري ٤/٢٠٤.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصيام باب التنكيل لمن أكثر الوصال رقم ١٩٦٥. ومسلم كتاب الصيام رقم ١١٠٣و١١٠٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب صب الماء على البول في المسجد رقم ٢٢٠. ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة رقم ٢٨٥.

(٥) انظر زاد المعاد ٢/٣٥-٣٦ وفتح الباري ٤/٢٠٥.

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية ٣/١٢١١-١٢١٢و تفسير القرطبي ٢/٣٢٩-٣٣٠ وزاد المعاد ٢/٣٨ ونيل الأوطار ٤/٢١٨.

«لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر»(١). فرخص النبي ﷺ المواصلة إلى السحر فقط، وذلك لمن حرص على الوصال لئلا يتشبه بأهل الكتاب وقد قال ﷺ: « فصل مابين صيامنا وصيام من قبلنا أكلة السحر»(٢) قال ابن القيم: وهو أعدل الوصال وأسهله على الصائم وهو في الحقيقة بمترلة عشائه إلا أنه تأخر(٣). وهذا على سبيل الجواز وإلا فإن الأفضل المبادرة إلى الإفطار إذا غربت الشمس كما سبق بيانه في المبحث الثالث.

وأما وصال من واصل من الصحابة والتابعين أياما(٤) فيجاب عنه بما يأتي:

أ– أن الحديث صريح عن النبي ﷺ في النهي عن الوصال، ولم يرخص فيه إلا إلى السحر، فلا يترك قوله ﷺ لفعل غيره.

ب– أهم فعلوا ذلك للخشونة والقسوة على النفس لا للتقرب إلى الله بهذا الفعل(٥).

ت– أهم كانوا يفهمون من النهي أنه إرشاد لهم من باب الشفقة عليهم(٦).

ولاشك أن لنهي النبي ﷺ أمته عن الوصال حكما كثيرة منها:

١– أنه يضعف المسلم عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات.

٢– قد يسأم من العبادة ويملها لضعفه عن الوصال.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصيام باب الوصال إلى السحر رقم ١٩٦٧.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصيام رقم ١٠٩٦.

(٣) زاد المعاد ٣٨/٢.

(٤) جاء ذلك عن ابن الزبير وأخت أبي سعيد الخدري ومن التابعين عامر بن عبد الله بن الزبير وإبراهيم التيمي وأبي الجوزاء. وانظر تفسير الطبري ٢٦٥/٣ وفتح الباري ٢٠٤/٤.

(٥) انظر تفسير الطبري ٢٦٥/٣ -٢٦٦.

(٦) انظر تفسير ابن كثير ٤٥٨/١ والقاسمي ١٢٠/٢.

٣- قد يتضرر بدنه أو بعض حواسه بترك السحور[١].

٤- أنه أرفق بالمسلمين فقد يتفاخرون أيهم يصوم أكثر أياما.

٥- أنهم قد يدخلون في العبادة ما ليس منها، ولهذا جاء الترغيب في الفطر والسحور والنهي عن صوم يوم الشك ويوم العيد حتى تبقى هذه العبادة كما شرعها الله من غير زيادة ولا نقصان.

وما أحسن تبويب البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه حيث قال: باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام لقوله عز وجل ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾.

ونهي النبي ﷺ عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم وما يكره من التعمق[٢].

المبحث السادس: صيام من ليس عنده ليل أو نهار

أمر الله بالإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى الليل. ولكن في بعض الأماكن كالدول الإسكندنافية في شمال أوربا يكون عندهم الليل أشهرا والنهار أشهرا. فكيف يصوم أهل تلك البلاد؟

وهذه المسألة من النوازل في هذا العصر، ولذا لم يتكلم عليها علماء الإسلام السابقون[٣]، لأن المسلمين لم يصلوا إلى تلك الديار حتى يبحثوا هذه المسألة، وإنما بحثوا مسألة قريبة منها، وهي أنه في بعض البلاد لا يغيب الشفق عندهم في بعض أيام السنة مثل بلغاريا.

فتكلم بعض العلماء عن كيفية صلاتهم وصيامهم وممن تكلم في هذه المسألة:

(١) انظر المجموع ٦/٣٥٨ وتفسير القرطبي ٢/٣٢٩.

(٢) صحيح البخاري كتاب الصيام.

(٣) ولكنهم بحثوا نظائر لها، مثل الأسير الذي لا يعلم الليل من النهار .قال النووي: (فرع إذا لم يعرف الأسير ونحوه الليل ولا النهار، بل استمرت عليه الظلمة دائما. فهذه مسألة مهمة قل من ذكرها....) المجموع ٦/٢٨٨ والمغني ٣/١٦١-١٦٣.

١- الإمام السيوطي. فقد أجاب على أسئلة في مئة بيت من الشعر ومنها هذه الأبيات

من عندهم لم تغب شمس النهار سوى قدر الصلاة ويبدو الفجر في الحين
والصـــوم واف فإن صلوا يفوهم مـــن العشاء مابه يقووا لفرضين
أيأكلون ويقضـــوا فرض مغربهم وحكمهم في العشاء ماذا أجيبوني[(١)]

٢-الإمام ابن عابدين فقد قال: لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته. وقد أفتينا من كانت هذه حالهم بأن يقدروا لكل يوم قدره، وذلك بالنظر إلى أقرب بلاد إليهم يتميز فيها الليل عن النهار[(٢)].

فالذين ليس عندهم ليل أو نهار يجب عليهم صيام شهر رمضان، وذلك بأن يقدروا لصيامه فيحددوا بدء شهر رمضان ونهايته وبدء الإمساك والإفطار في كل يوم، وذلك بالنظر إلى أقرب بلاد إليهم يتميز فيها الليل والنهار ويكون مجموعها أربعا وعشرين ساعة. لما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما سأله الصحابة عن لبث الدجال في الأرض قال: «أربعون يوما. يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم. قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا أقدروا له قدره»[(٣)] . ولا فرق بين الصلاة والصيام، وكذلك قياسا على الأسير الذي تلتبس عليه الشهور والليل والنهار فإنه يقدر ذلك باجتهاده ويصوم[(٤)].

(١) انظر الحاوي للفتاوى ٢/٢٩٨و٣٠٦.
(٢) انظر حاشية ابن عابدين ١/٣٦٦.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الفتن وأشراط الساعة رقم ٢١٣٧ من حديث طويل.
(٤) وعلى هذا فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية وأفتى الشيخ حسنين مخلوف وانظر مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن هيئه كبار العلماء العدد ٢٥ ص١١-٣٤.
وكذلك أفتى به الشيخ محمود شلتوت. انظر الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص١٤٤-١٤٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البريات نبينا محمد وعلى آله وأصحابه إلى يوم الممات أما بعد :

فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج أجملها فيما يأتي:

١- الصيام محدد بنصوص صريحة الدلالة فيبدأ من طلوع الفجر الثاني وينتهي بغروب الشمس.

٢- هدي النبيﷺ وأصحابه المبادرة إلى الفطر إذا غربت الشمس وهذا هو السنة.

٣- من أفطر في نهار رمضان بناء على أن الشمس قد غربت وجب عليه الإمساك حتى غروبها.

٤- من ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم طلعت الشمس وجب عليه الإمساك بقية اليوم والقضاء- عند الجمهور- لأن الأصل بقاء النهار.

٥- من غلب على ظنه غروب الشمس فأفطر ثم طلعت الشمس وجب عليه الإمساك بقية اليوم ولا قضاء عليه.

٦- الوصال في الصيام من خصائص النبي ﷺ وقد رخص لأمته بالوصال إلى السحر فقط.

٧- من ليس عندهم ليل أو نهار في شهر رمضان يجب عليهم الصيام، وذلك بأن يقدروا له قدره بالنظر إلى أقرب البلاد إليهم التي يتميز فيها الليل عن النهار.

٨-من محاسن هذه الشريعة أنها صالحة لكل زمان ومكان.

٩-أن باب الاجتهاد مشروع لعلماء هذه الأمة وخصوصا في باب النوازل.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن للإمام أحمد بن علي الجصاص ت ٣٧٠هـ تحقيق محمد الصادق قمحاوي طبع دار إحياء التراث العربي بيروت عام ١٤٠٥هـ.

٢- أحكام القرآن للإمام محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ت٥٤٣هـ تحقيق علي البجاوي طبع دار الحلبي بمصر الطبعة الثالثة.

٣- الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي ت٣١٦هـ تحقيق د.عبد المحسن الفتلي طبع مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

٤- تفسير البحر المحيط محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسي ت٧٤٩هـ طبع دار الفكر الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ.

٥- تفسير القرآن العظيم للإمام إسماعيل بن كثير ت٧٧٤هـ تحقيق عبد الرزاق المهدي طبع دار الكتاب العربي الطبعة الثانية عام ١٤٢٣هـ.

٦- تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني ت٨٢٥ هـ تحقيق محمد عوامة طبع دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

٧- تهذيب اللغة للإمام أبي منصور الأزهري ت٣٧٠هـ تحقيق عبد الله درويش طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري ت٣١٠هـ تحقيق د.عبد الله التركي طبع دار هجر الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ.

٩- الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله القرطبي ت٦٧١هـ الطبعة الثانية عام ١٤٢٣هـ.

١٠- حاشية رد المحتار للإمام محمد أمين المعروف بابن عابدين ت١٢٥٢هـ طبع مطبعة الحلبي بمصر الطبعة الثانية عام ١٣٨٦هـ.

١١- الحاوي للفتاوي للإمام جلال الدين السيوطي ت٩١١هـ طبع دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية عام١٣٩٥هـ.

١٢- الدر المصون في علم الكتاب المكنون تأليف الإمام أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت٧٥٦هـ تحقيق د. أحمد بن محمد الخراط طبع دار القلم بدمشق الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

١٣- ديوان النابغة الذبياني تحقيق كرم البستاني طبع دار صادر بيروت.

١٤- زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ تحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط طبع مؤسسة الرسالة الطبعة السابعة عام ١٤٠٥هـ.

١٥- سنن أبي داود للحافظ أبي داود السجستاني ت٢٧٥هـ تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد طبع دار الحديث الطبعة الأولى عام١٣٩١هـ.

١٦- السنن الكبرى للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت٤٥٨هـ طبع دار الفكر.

١٧- شرح ألفية ابن مالك للقاضي عبد الله بن عقيل ت٧٦٩هـ طبع دار مصر للطباعة الطبعة العشرون عام ١٤٠٠هـ.

١٨- الشرح الممتع على زاد المستقنع لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين بعناية د. سليمان أبا الخيل ود. خالد المشيقح طبع مؤسسة آسام بالرياض الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ.

١٩- صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ت٢٥٦هـ طبع المكتبة الإسلامية بإسطنبول الطبعة الأولى عام ١٩٨١م.

٢٠- صحيح الجامع الصغير للشيخ محمد ناصر الدين الألباني توزيع المكتب الإسلامي الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٢١- صحيح سنن أبي داود للشيخ محمد ناصر الدين الألباني توزيع المكتب الإسلامي الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ.

٢٢- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للإمام أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت٧٥٦هـ تحقيق محمود الدغيم طبع دار السيد الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٢٣- الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر للشيخ محمود شلتوت طبع دار الشروق الطبعة العاشرة عام١٤٠٠هـ.

٢٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ نشررئاسة إدارة البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية.

٢٥- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للإمام محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠هـ تحقيق د.عبد الرحمن عميرة طبع دار الوفاء الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ.

٢٦-الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للإمام سليمان بن عمر المعروف بالجمل ت١٢٠٤هـ طبع احياء التراث العربي بيروت.

٢٧- القاموس المحيط تأليف محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ت٨١٧هـ طبع دار الجيل.

٢٨- مجالس شهر رمضان لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين طبع مكتبة المعارف عام ١٤٠٨هـ.

٢٩- مجلة البحوث العلمية الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية العدد٢٥.

٣٠- مجمع الزوائد و منبع الفوائد للإمام علي بن أبي بكر الهيثمي ت٨٠٧هـ نشر مؤسسة المعارف طبع عام ١٤٠٦هـ.

٣١- المجموع شرح المهذب للإمام محي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ طبع دار الفكر.

٣٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ت١٣٩٢هـ طبع مطبعة النهضة الحديثة بالقاهرة عام ١٤٠٤هـ.

٣٣- محاسن التأويل للإمام محمد جلال الدين القاسمي ت١٣٣٢هـ تعليق محمد فؤاد عبد الباقي طبع دار الفكر الطبعة الثانية عام١٣٩٨هـ.

٣٤- المحلى للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ت٤٥٦هـ نشر دار الآفاق الجديدة بيروت.

٣٥- مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور المروزي ت٢٥١هـ تحقيق عدد من طلبة العلم والمشايخ طبع عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية عام ١٤٢٥هـ.

٣٦- المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله محمد الحاكم النيسابوري ت٤٠٥هـ وفي ذيله تلخيص المستدرك للحافظ الذهبي ت٧٤٨هـ طبع دار الفكر عام ١٣٩٨هـ.

٣٧- المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ت٢٤١هـ تحقيق بإشراف د.عبد الله التركي.وطبع مؤسسه الرسالة الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ.

٣٨- المصنف للإمام عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ت٢٣٥هـ تحقيق عامر الأعظمي طبع الدار السلفية بالهند.

٣٩- المصنف للإمام أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني ت٢١١هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي طبع المكتب الإسلامي الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ.

٤٠- المعجم الأوسط للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني ت٣٦٠هـ تحقيق د. محمود الطحان طبع مكتبة المعارف الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٤١– معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ تحقيق عبد السلام هارون طبع دار الفكر.

٤٢– المغني للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ت٦٢٠هـ طبع مكتبة الرياض الحديثة.

٤٣– المفردات في غريب القرآن للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ت٥٠٢هـ تحقيق محمد كيلاني طبع مطبعة الحلبي عام ١٣٨١هـ.

٤٤– موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي ت٨٠٧هـ تحقيق الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة طبع دار الكتب العلمية.

٤٥– الموطأ للإمام مالك بن أنس ت١٧٩هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبع دار إحياء التراث العربي عام ١٤٠٦هـ.

٤٦– نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٥هـ نشر مكتبة دار التراث.



فهرس الموضوعات



قُرَّةُ الْعَيْنِ

فِي مَعْنَىٰ قَوْلِهِمْ: تَسْهِيلُ الْهَمْزَةِ بَيْنَ بَيْنَ

لأَبِي زَيْدٍ عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ ابْنِ الْقَاضِي الْفَاسِيِّ

(دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ)

إِعْدادُ :

د. أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُقْرِي

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدمة المحقّق

الحمد لله الذي خص من شاء من عباده بحفظ كتابه الكريم، ورفعهم بذلك لبلوغ درجة الاصطفاء المنوه بها في قولـــه تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ فضلاً منه ونعمة وهو الجواد الرحيم، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير ولد آدم، محمد بن عبد الله، الذي شرفه الله على الأنبياء كافة، فجعلـــه خاتم النبيين والمرسلين، وأنزل عليه خاتمة كتبه، القرآن الكريم، وأمره ببيانه للناس علماً وعملاً وتبليغاً، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آلـــه وصحبه أجمعين.

ما رنحت عذابات البان ريح صباً وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

أما بعد: فإن العلوم تشرف بحسب متعلقها، وتنبل بالنظر إلى موضوعها، لذا كانت أشرف العلوم وأولاها بالتقديم علوم الكتاب العزيز، من تفسير وقراءات وتجويد وما يلتحق بها، فلا غرابة أن يوليها علماء السلف جل اهتمامهم، ويصرفوا فيها وفي تحصيلها أكـــبر جهودهم وأوقاتهم، ويخصوها بمؤلفات بديعة يسرت على من جاء بعدهم تحصيل تلك العلوم، من أقرب سبيل.

وإن من أجل علوم القرآن التي اعتنى بها العلماء المتقدمون العلوم المتعلقة بتحرير لفظ القراءة وتجويد التلاوة.

وممن اعتنى بالتأليف في مسائل من هذا الفن من متأخري علماء المغرب الأقصى الإمام المقرئ الشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن القاضي (ت ١٠٨٢هـ)، ومؤلفاته مشتهرة عند القراء والمجودين في الديار المغربية، وأغلبها ما زال مخطوطاً رهين رفوف المكتبات في الخزائن الخاصة والعامة، ومن أشهر رسائل

الشيخ أبي زيد القاضي (قرة العيْن في معنى قولهم تسهيل الهمزة بين بين) وهي وإن كانت صغيرة الحجم – غزيرة الفائدة؛ لذا قمت بإخراجها دراسة وتحقيقاً.

وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وآلــه وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

خطة البحث

رأيت من المناسب تقسيم هذا البحث إلى مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

المقدمة: وتحتوي على:

أ – تمهيد.

ب – سبب اختيار الموضوع.

الفصل الأول: وجعلته خاصاً بترجمة المؤلف.

ويحتوي على ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته وولادته وأسرته ونشأته.

المبحث الثاني: طلبه للعلم.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته وآثاره.

المبحث الخامس: مكانته وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: وفاته.

الفصل الثاني: دراسة الكتاب المحقق

وقسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكتاب، وتحقيق نسبته للمؤلف.

المبحث الثاني: موضوع الكتاب.

المبحث الثالث: نشأة وتطور القول بتحويل الهمزة المسهلة هاء خالصة، والرد على أصحاب هذا القول.

المبحث الرابع: نسخ الكتاب.

المبحث الخامس: النسخة المعتمدة في تحقيق الكتاب ووصفها.

المبحث السادس: عملي في تحقيق الكتاب.

الفصل الثالث: نص الكتاب المحقق.

الخاتمة: وتشمل ما أسفر عنه البحث من نتائج.

الفهارس: وتشمل ما يلي:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.



الفصل الأول: ترجمة المؤلف – رحمه الله

وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته وولادته وأسرته ونشأته

هو عبد الرحمن بن أبي القاسم بن محمد بن محمد بن قاسم بن أبي العافية، أبو زيد المكناسي الأصل الفاسي الدار يعرف بابن القاضي[1] كأبيه أبي القاسم، وطائفة من أفراد هذه الأسرة، ويلتقي مع الشيخ أحمد بن القاضي المؤرخ المعروف صاحب جذوة الاقتباس، ودرة الحجال وغيرها في الجد الأعلى، ويرتفع نسبهم إلى أبي موسى ابن أبي العافية المكناسي.

وأصل أبيه من مكناس[2] ولكنه ولد ونشأ بفاس. ولد المترجم سنة ٩٩٩هـ في أسرة علمية عريقة اشتهرت بإخراجها لأفذاذ الرجال في شتى الفنون.

قال القادري في التقاط الدرر: (وبنو القاضي بفاس معروفون، وسكنى صاحب الترجمة كان برحبة ابن رزوق من عدوة فاس بالأندلس، وبعض أولادهم باقون بداره، وكان لسلفهم علم بالقراءات والحساب والتاريخ وغير

---

(١) انظر ترجمته في: الرحلة العياشية (٣١٦/١) والتقاط الدرر للقادري (١٨٨/٢) ونشر المثاني للقادري (٦/٢) وسلوة الأنفاس (٢٢٣/٢) وصفوة من انتشر لليغراني (ص ١٦٨) واليواقيت الثمينة (١٩٣/١) وشجرة النور الزكية (ص٣١٢ ت١٢١٢) وإيضاح المكنون (٦٥/١، ٧٠) والأعلام للزركلي (٣٢٣/٣) ومعجم المؤلفين (١٦٥/٥) وفهرس الفهارس (ص ٢٨٧، ٩١٧، ١٠٩٤) والموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية (٨٧/٢) ومعجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى (ص١٣) والحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية (ص٨٤، ٨٥) جامع القرويين (٧٩٣/٣).

(٢) مدينة بالمغرب تبعد عن فاس بحوالي ١٠٠ كم.

ذلك[١].

وتربى صاحب الترجمة وترعرع في حجر الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي[٢]، ونشأ في عفاف وصيانة، وأخذ عن علماء فاس، وحفظ القرآن وحبب إليه تلاوته وصَرَف العناية إليه وأحكمه وأتقن القراءة وطرقها ومذاهب القراء جميعاً فصار أستاذ المغرب كله يغشاه الخلق للأخذ عنه، ويأتي بابه من لا يحصون.

المبحث الثاني: طلبه للعلم

لا تعرف للشيخ أبي زيد رحلة خارج فاس في أيام الطلب، ولعل هذا راجع إلى أن مسقط رأسه (فاس) كان قبلة طلاب العلم ومحط رحالهم لوفرة علمائه في شتى الفنون فكانت الرحلة إليه، وهذا ما كفى المترجم مؤنة معاناة الرحلة فمدينته حافلة بالعلماء مما يغنيه عن مكابدة الرحلة إلى ما يجده في بلده وفي متناول يده.

وقد هيأت طبيعة نشأة الشيخ أبي زيد والكنف الذي تربى فيه فرصة مناسبة له للتزود من العلوم الشرعية منذ نعومة أظفاره، فقد أسلفنا أنه ينتمي إلى أسرة علمية عريقة عرفت بإخراجها لأعلام بارزين في علوم مختلفة، إضافة إلى أنه نشأ وترعرع في حجر الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي الذي اعتنى به وكان المدرسة الأولى له التي زودته بأول المعارف ووجهته إلى الاستزادة من العلوم المختلفة وخاصة منها علوم القراءات، وقد كان هذا البيت المبارك بيت أبي المحاسن يوسف بن محمد الفاسي بيت علم وصلاح، فأخوه أبو زيد عبد

---

(١) نشر المثاني لمحمد بن الطيب القادري (ت١١٨٧) (٢/١٩٥).

(٢) ولد ونشأ بالقصر الكبير، ثم انتقل إلى فاس واستقر بها حتى مات سنة ١٠١٣هـ. ترجمته في التقاط الدرر (ص٤٣ ترجمة رقم ٥٤)، وتمام نسبه هو يوسف بن محمد بن محمد بن يوسف بن عبد الرحمن الفاسي، جامع القرويين (٢/٥١٥).

الرحمن بن محمد الفاسي كان علامة، وابناه أبو حامد محمد العربي صاحب مرآة المحاسن، والمحدث الشيخ أحمد بن يوسف الفاسي كانا من أعلام فاس في عصرهما. فلا عجب أن تنبغ شخصية أبي زيد وقد نشأت في هذا الوسط المملوء بالعلم والصلاح، بالإضافة إلى ما كانت تتسم به مدينة فاس من شعاع علمي في عصر المؤلف مما جعلها العاصمة العلمية للقطر المغربي في ذلك العصر.

فعصر المؤلف عصر السلطان الرشيد (ت ١٠٨٢هـ): (وفي أيامه كثر العلم واعتز أهلــه، وكانت أيام سكون ودعة ورخاء عظيم)[١].

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه

أ – أشهر شيوخه:

١ – أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي، قال في نشر المثاني: (قرأ على العارف أبي زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي الحديث، وسمع منه وحضر مجالس متعددة عليه في غيره)[٢].

وقد ترجم لــه ابن أخيه أبو حامد محمد العربي في مرآة المحاسن فذكر أنه كان إماماً عالماً نظاراً جامعاً لأدوات الاجتهاد مائلاً إليه محققاً في جميع العلوم، وذكر أنه ولد بالقصر الكبير سنة ٩٧٢هـ وتوفي سنة ١٠٣٦هـ[٣].

وقد ذكر الحضيكي في مناقبه من شيوخ أبي زيد في القراءات:

٢ – أبو عبد الله محمد بن يوسف التملي، وأجازه عن سيدي الحسن الدراوي عن المنجور على ابن غازي. وعلى هذا الشيخ معتمده، ولــه إجازه

(١) نزهة الحادي: ٣٠٤.

(٢) نشر المثاني للقادري (١٩٥/٢).

(٣) المصدر السابق (٢٦٦/١ – ٢٦٧).

منه، توفي سنة ١٠٥٨هـ.

٣ – عبد الرحمن بن عبد الواحد السجلماسي عن شيخة المربي عن أبي القاسم بن إبراهيم عن ابن غازي، ويعرف هذا الشيخ بالفلالي، مات سنة ١٠٢٩هـ.

٤ – سيدي محمد الصغير المستغانمي عن ابن مجبر عن ابن غازي.

٥ – الشريف سيدي عبد الـهادي عن أبيه سيدي عبد الله بن طاهر عن سيدي الحسن الدراوي عن المنجور[١].

٦ – أبو العباس أحمد بن علي بن شعيب الأندلسي صاحب (إتقان الصنعة في التجويد للسبعة)[٢]، وقد ذكر ابن القاضي أنه روى القراءات السبع عنه عن الشيخ المسن البركة أبي العباس أحمد بن محمد القشتالي عن الإمام أبي القاسم بن إبراهيم عن ابن غازي[٣].

٧ – الشيخ أبو القاسم بن القاضي، وهو من أصحاب أبي العباس أحمد ابن علي القدومي وعنه أخذ النحو والقراءة. وذكره ابنه مترجمنا في فهرسته وذكر أنه كان له سارية بجامع القرويين يقرأ فيها (الرسالة) سنة ٩٦١هـ[٤]. وقد روى عنه ابنه أبو زيد كثيراً من أخبار القراءة والقراء.

٨ – سيدي أحمد العرايشي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ[٥] وهو يروي عن

---

(١) مناقب الحضيكي (٢/١٥٤ – ١٥٥).

(٢) قام الباحث حسن صدقي بتحقيق هذا الكتاب في رسالة ماجستير حصل عليها سنة ١٩٩٦م بدار الحديث الحسنية بالرباط.

(٣) إجازة ابن القاضي لأبي عبد الله الرحماني.

(٤) نشر المثاني (١/١٨١).

(٥) نشر المثاني (١/٢٣٥).

سيدي الحسن الدراوي عن المنجور[١].

ب – أشهر تلاميذه:

١– أبو عبد الله محمد بن عبدالله السرغيني الشهير بالهواري (ت١١٠٥هـ).

٢– محمد بن مبارك السجلماسي إمام مسجد الشرفاء بفاس وصاحب القصيدة (الدالية) في الهمز (ت١٠٩٢)[٢].

٣– أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي صاحب (الأقنوم في مبادئ العلوم) و(اللمعة في قراءة السبعة) و(التقييد لما شرد من نصوص الدرة والقصيد)[٣].

٤– أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي (١٠٤٢ – ١١١٠هـ)[٤].

٥– أبو عبد الله محمد بن العربي بن أحمد الفشتالي (ت ١٠٩٢هـ)[٥].

٦– أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي صاحب الرحلة المعروفة بــ(ماء الموائد) أو (الرحلة العياشية)[٦].

٧ – الطيب بن عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي ولدُ المترجم (ت ١١٢٤هـ)[٧].

٨ – أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (ت

---

(١) صفوة من انتشر لليغراني: ١٦٧ – ١٦٨.

(٢) ترجمته في صفوة من انتشر لليغراني: ١٩٠، وسلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لجعفر بن محمد الكتاني الفاسي (٨٨/٢).

(٣) ترجمته في الصفوة (ص ٢٠١ – ٢٠٢)، والسلوة (٣١٤/١– ٣١٥).

(٤) ترجمته في السلوة (٣١٥/١).

(٥) ترجمته في الصفوة (ص ١٩٠).

(٦) ترجمته في الصفوة (ص ١٩١).

(٧) ترجمته في السلوة (٢٦٣/٣).

١٠٨٤هـ)[١].

٩- أبو عبد الله محمد بن محمد الإفراني السوسي شيخ النوري الصفاقسي صاحب (غيث النفع) نقل عنه كثيراً فيه، (ت ١١١٨هـ)[٢].

١٠- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الرحماني صاحب (تكميل المنافع في قراءة نافع) وغيره (ت بعد ١٠٧٠هـ).

١١- أحمد بن حمدان بن محمد بن علي بن سالم التلمساني الجرجاني (ت في عشر التسعين بعد الألف)[٣].

١٢- أبو الفضل وأبو سرحان مسعود بن محمد جموع السلجماسي صاحب (الروض الجامع في شرح الدرر اللوامع) و(كفاية التحصيل في شرح التفصيل) وغيرهما من المؤلفات، توفي بسلا (سنة ١١١٩هـ)[٤].

١٣- علي بن أبي القاسم بن القاضي أخو أبي زيد[٥].

١٤- أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان البوزيدي صاحب (تيسير العسير في قراءة ابن كثير) فرغ منه (سنة ١٠٨٤هـ)[٦].

١٥- أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الملك الغيلالي الأنصاري صاحب (سمط الجمان)[٧].

---

(١) ترجمته في الصفوة (ص ١٨١ - ١٨٢)، والسلوة (٢/٣٢١).

(٢) اعتمد عليه النوري كثيراً في كتابه وذكر لــه أرجوزه في أحكام ﴿آلآن﴾ في سورة يونس سماها (غاية البيان).

(٣) ترجمته في مناقب الحضيكي (١/٧٨ - ٧٩).

(٤) شجرة النور الزكية (ص ٣٢٧).

(٥) ذكره في نشر المثاني (١/٢٧٦).

(٦) القراء والقراءات بالمغرب (ص ١١٦).

(٧) القراء والقراءات بالمغرب (ص ١١٧).

المبحث الرابع: مؤلفاته

لقد خلف لنا الشيخ أبو زيد ثروة هائلة من المؤلفات النافعة خاصة في مجال القراءة وعلومها، تربو على الستين ما بين مؤلف مستقل أو شرح لنظم أو جواب عن سؤال. وسأذكر في هذا المبحث أشهر كتبه دون استقصاء لجميع ما ذكرته لـــه المصادر من مؤلفات لما في ذلك من الطول المخرج عن المقصود، فمن أشهر مؤلفات الشيخ رحمه الله:

١- إزالة الشكل والالتباس العارضين لكثير من الناس في نقل ﴿آلم. أحسب الناس﴾[١].

٢- أجوبة على أسئلة في مراتب المد[٢].

٣- الإيضاح لما ينبهم على الورى في قراءة عالم أم القرى[٣].

٤- أرجوزة في اختلاف نافع وابن كثير في الوقف[٤].

---

(١) ذكره له في إيضاح المكنون (٦٥/١)، ومنه نسخة بالمخزانة الملكية في مجموع تحت رقم ٤٤٨١ ويقع في ١١ صفحة، وله نسخة أخرى بخزانة أوقاف مدينة أسفي تقع في ٤ ورقات، وذكره له أيضاً عبد العزيز بن عبد الله في الموسوعة المغربية (٨٥/٢ - ٨٦) وبلوالي في مقدمة تحقيقه لكتاب إيضاح ما ينبهم على الورى في قراءة عالم أم القرى (ص ٢٠).

(٢) توجد منه نسخة بالخزانة العامة بتطوان في مجموع تحت رقم ٨٨١ من الصفحة ٣٩١ - ٣٩٣.

(٣) نسخه كثيرة في الأيدي والخزائن منها في الخزانة الحسنية بالرباط نسخ تحت الأرقام التالية: ٩١٥ - ٦٠١٢ - ١٢٦٢٦ - ٤٤٩٥ - ٧٥٤٠ - ٢١٧٣ - ١١٩١٧، وبالخزانة العامة بالرباط نسخة تحت رقم ١٣٧١، وقد قام بتحقيقه الأستاذ محمد بلوالي لنيل شهادة الماجستير بدار الحديث الحسنية.

(٤) منها نسخة في خزانة أوقاف أسفي، وتقع الأرجوزة في ١٤ بيتاً أولـــها: =

٥- بغية المراد في بيان مخرج الضاد من كلام الجهابذة النقاد[(١)].

٦- مفردات القرآن[(٢)].

٧- مصدرة الطالبين[(٣)].

٨- المفردات المكية[(٤)].

٩- علم النصرة في تحقيق قراءة إمام البصرة[(٥)].

١٠- الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع[(٦)].

= وهاك ما خالف فيه ابن كثير في الوقف نافعاً على الأخذ الشهير

(١) ذكره الزركلي في الأعلام (١٦٥/٥) ومنه نسخة بالخزانة الحسنية تحت رقم ٣٧٣٧ تقع في ثلاث ورقات. فهرس الخزانة الحسنية (٤٥/٦).

(٢) يظهر أنه أفرد فيه القراءات السبع كل قراءة بتأليف، ولعل منه المفردات المكية التي ستأتي بعد، ذكره له الأستاذ العابد الفاسي. انظر: القرآن وعلومه في عهد الدولة العلوية، مقال منشور بمجلة دعوة الحق عدد ٤ السنة ١١ ذو القعدة ١٣٨٧ – فبراير ١٩٦٨م ص ٤١.

(٣) وهي منظومة منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط برقم ٣١٦٧ د، في مجموع من ص ٥٤ إلى ٥٩.

(٤) ذكرها لــه تلميذه أبو سالم العياشي في رحلته المسماة بــ(ماء الموائد) أو (الرحلة العياشية) (٣١٦/١).

(٥) وهو تأليف كبير من تآليفه الأمهات في قراءة أبي عمرو، ونسخه كثيرة بالأيدي والخزائن الرسمية والخاصة، ومن نسخه نسخ محفوظة بالخزانة الملكية تحت الأرقام التالية ٦٢٩٦ – ١٠٥٢ – ٢١٧٣ – ٦٠٧٣ – ٤١٤٩ – ٨٨٧. والكتاب يقوم بتحقيقه السيد عبد العزيز كارتي بكلية الآداب بالرباط لنيل درجة الماجستير، وللكتاب نسخ مخطوطة أخرى.

(٦) هو من آخر ما ألف الشيخ بالقياس إلى كتبه المشهورة كالإيضاح وعلم النصرة، وللكتاب نسخة كاملة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٩٨٩ ق، ونسخ بالخزانة الملكية تحت الأرقام ٤٤٨١ – ٣٥٣٨ – ١٧٩٨ – ٢٩٦٥. وقد قام الأستاذ أحمد البوشيخي بتحقيقه ونال به شهادة الماجستير بدار الحديث الحسنية بالرباط.

١١ – القول الشهير في تحقيق الإدغام الكبير[١].

١٢ – القول الفصل في اختلاف السبعة في الوقف والوصل[٢].

١٣ – قطعة نظم فيها الحروف التي زاد بها القراء على الحروف الهجائية.

هذا ما أمكنني جمعه من تآليف ورسائل الشيخ أبي زيد ابن القاضي، بالإضافة إلى متفرقات أخرى على شكل أبيات يجمع فيها مسائل معينة من الفن، أو أسئلة منظومة كان يلقيها على طلبته يشحذ بها أذهانهم، أو يطرحها على المقرئين في عصره على وجه الإلغاز والإعجاز.

المبحث الخامس: مكانته وثناء العلماء عليه

كان أبو زيد ابن القاضي إمام عصره في القراءات و(العالم الكبير الحافظ الحجة) كما وصفه في السلوة[٣]، وكان شيخ الجماعة في الإقراء، وإمام المحققين في المعرفة بالقراءات وتوجيهها، بلغ فيها مرتبة الإمامة وأهلية الاختيار والترجيح.

قال الحضيكي: (فصار أستاذ المغرب كلـــه يغشاه الخلق للأخذ عنه،

(١) الكتاب في إدغام أبي عمرو، وللكتاب نسخة بخط المؤلف في مجموع الشيخ إبراهيم الهلالي بمكناس من ص ٤٠٨ – ٤١٣، ونسخة أخرى بخزانة تطوان تحت رقم ٨٨١، تقع في ٤ صفحات.

(٢) للكتاب نسخة بخط المؤلف في خزانة الشيخ إبراهيم الـــهلالي بمكناس في مجموع من ص ٤١٤ – ٥٠٥، وأخرى بالخزانة الملكية في مجموع برقم ١٢٤٣، وأخرى بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٤/٢٧٧١ د قسم الوثائق، كما أن للكتاب نسخة عتيقة ضمن مجموع بإحدى خزائن تالمست الخاصة وأخرى في ملك الشيخ أحمد عونيات، وقد قام عبد الرحيم بنولسي بتحقيق الكتاب لنيل درجة الماجستير بكلية الآداب بالرباط سنة ١٩٩٠م عن أربع نسخ خطية.

(٣) سلوة الأنفاس (٢/٢٢٣ – ٢٢٤).

ويأتي بابه من لا يحصون، بل لا يرى بالغرب أستاذ ولا مقرئ إلا تلامذته وعليه عمدهم)[١].

وقد عرف لــه معاصروه وكذا من جاء بعده هذه المكانة العلمية العالية فصدعت مؤلفاهم بالثناء عليه والإشادة بعلمه واعتماد أقوالــه، وإليك طرفاً من ثناء العلماء عليه:

قال فيه الكناني في السلوة: (الشيخ الإمام الفقيه المحدث الــهمام إمام القراء وشيخ المغرب الشهير، وأستاذ الأساتيذ، العالم الكبير الحافظ الحجة الحيسوبي) إلى أن يقول: (وكان شيخاً حافظاً، وحجة محققاً، مجوداً وإماماً... شيخ الجماعة في الإقراء في وقته، ومفرداً في تحقيق القراءات ووحيد نعته،... إلى ما كان عليه من الدين المتين، والورع المبين، وصدق اللهجة ولين الجانب للخاص والعام)[٢].

وقال القادري في نشر المثاني: (الأستاذ المجود الكبير إمام القراء وشيخ المغرب الأقصى، الأستاذ الشهير الحافظ الحيسوبي... كان صاحب الترجمة أستاذاً إماماً مجوداً بركة هماماً، شيخ الجماعة في الإقراء بوقته، ومفرد في تحقيقه ونعته، مقرئاً حافظاً، وحجة محققاً)[٣].

وقال فيه في التقاط الدرر: (إمام المقرئين أكثر أهل زمانه جمعاً للروايات الأستاذ الأعظم... شيخ الجماعة في الإقراء بوقته... ولــه صيت بنواحي سوس وغيره، لــه تآليف في فن القراءات)[٤].

(١) مناقب الحضيكي (٢/١٥٤).

(٢) سلوة الأنفاس للكتاني (٢/٢٢٣).

(٣) نشر المثاني (٢/١٩٥).

(٤) التقاط الدرر (ص ١٨٨).

ووصفه ابن مخلوف في شجرة النور الزكية فقال: (شيخ الشيوخ وعمدة أهل التحقيق والرسوخ إمام القراء وأستاذ العلماء)[١].

وقد زاد أبو زيد على هذه الخطوة العلمية خطوة أخرى سياسية، فكان له مكان خاص عند الأمراء ابتداءً من قيام دولة الأشراف العلويين، إذ كان مكين القدر عند رجال الدولة حتى إنه كان من خواص السلطان المولى الرشيد[٢]، كما كان أبوه من قبله وجيهاً عند السلطان المنصور[٣].

وبلغ من حظوته لدى المولى الرشيد أنه كان يولي القضاة والنظار والمحتسبين بفاس أو يعزل من يعزل منهم بمشورته[٤].

ذلك جانب من الثناء عليه عند طائفة من المترجمين له، وتلك مكانته عند أهل عصره وولاة الأمر في عهده، ومكانة بيته العتيد في زمنه وبعده. أوردت نقفاً منها تدل على قدر الرجل وما كان يتمتع به من ملكات فريدة[٥].

المبحث السادس: وفاته

أجمعت المصادر على أن وفاة الشيخ أبي زيد بن القاضي كانت صبيحة الأربعاء ثاني عشر رمضان سنة ١٠٨٢هـ ودفن بمقبرة سيدي علي الصنهاجي بفاس بعد أن صلي عليه هناك وكانت جنازته مشهودة.

---

(١) شجرة النور الزكية (ص ٣١٢)، ترجمة رقم ١٢١٢.

(٢) إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمن بن زيدان (٣٩/٤).

(٣) نشر المثاني (٨١/١).

(٤) يمكن الرجوع في ذلك إلى الإتحاف (٣٨/٣ – ٤٠).

(٥) من أراد الاستزادة فعليه بالرجوع إلى: صفوة من انتشر (ص ١٦٨ – ١٦٩)، والحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية (ص ٨٤ – ٨٥)، والأعلام للزركلي (٩٧/٤ – ٩٨).

قال القادري في التقاط الدرر في وفيات سنة ١٠٨٢: (وفي ثاني عشر رمضان من العام المذكور توفي إمام المقرئين... الأستاذ الأعظم أبو زيد عبد الرحمن ابن العلامة النحوي سيدي أبي القاسم بن القاضي المكناسي)[1].

وهكذا بعد عمر طويل حافل بالقراءة والإقراء والتأليف انتقل الشيخ أبو زيد ابن القاضي إلى رحمة الله تعالى، بعد أن خلف لنا تراثاً هائلاً من المؤلفات النافعة التي ما تزال ناطقة بفضلـــه وصادعة بذكره.



(١) التقاط الدرر للقادري (ص ١٨٨).

الفصل الثاني: القسم الدراسي

وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكتاب وتحقيق نسبته للمؤلف

الكتاب الذي بين أيدينا والذي أنا بصدد تحقيقه هو كتاب (قرة العين في معنى تسهيل الهمزة بين بين) هكذا وردت تسميته في مقدمة المؤلف حيث قال: (سميته بقرة العين في معنى قولهم: تسهيل الهمزة بين بين)[1]، وكذا سمته المصادر التي ذكرته للمؤلف[2].

والكتاب ثابت النسبة إلى مؤلفه أبي زيد ابن القاضي، فقد وردت نسبته إليه في صفحة العنوان من أصوله المخطوطة[3]، كما أن مخطوطة الكتاب تقع ضمن مجموع لا يحوي سوى مؤلفات الشيخ ابن القاضي مما يجعلنا نقطع بنسبة الكتاب إليه.

المبحث الثاني: موضوعه

موضوع الكتاب كما هو ظاهر من عنوانه يعالج قضية من القضايا الأصولية التي اشتد حولها الخلاف وهي صفة النطق بالهمزة المسهلة بين بين، وهل يجوز نطقها هاء خالصة؟ كما شاع عند المتأخرين والمؤلف ينتصر لهذا المذهب ويدعو إليه في هذه الرسالة، وهي في أصلها جواب عن سؤال يرد إلى الشيخ من بعض تلامذته يستفسره عن كيفية النطق بالهمزة من كلمة ﴿رءا﴾

(١) اللوحة (١) من الأصل المخطوط.

(٢) ومنها تقييد لأحد تلامذة المؤلف سجل فيه أكثر من (٢٠) مؤلَّفاً لشيخه ابن القاضي.

(٣) سيأتي ذكرها عند ذكر نسخ الكتاب المخطوطة.

عند الوقف عليها لحمزة، ويقع السؤال في (١٣) سطراً، فأجابه الشيخ بهذه الرسالة، وعنون لـــها بالعنوان المذكور كما هي عادة المتأخرين في رسائلـــهم لتجمع بين صفتي الجواب للسائل والتأليف المستقل.

وقد أطال الشيخ النفس في الجواب وساق الأدلة والنقول المعضدة لما ذهب إليه، وسنورد في مبحث تالٍ تلك الأدلة ونناقشها بحول الله تعالى.

وهذه المسألة مسألة تحويل الهمزة المسهلة إلى هاء خالصة تعرض لبحثها الشيخ أيضاً في الفجر الساطع عند قول ابن بري:

فنافع سهل أخرى الــهمزتين بكلمة فهي بذاك بين بين

وساق المذاهب في الهمزة المسهلة والنقول عن أئمة هذا الشأن، إلا أنه لم يرجح مذهباً منها، بخلاف فعلـــه في قرة العين فإنه قد صرح فيه بترجيح تحويل الهمزة المسهلة هاء خالصة بل ودعا إلى هذا المذهب وأمرَّه تحت لواء (ما جرى به العمل).

المبحث الثالث:

نشأة وتطور القول بتحويل الهمزة المسهلة هاء خالصة، والرد على أصحاب هذا القول

اعلم أنه قد انتشر وذاع في مدارس الإقراء وعم به الأخذ النطق بالهمزة المسهلة هاء خالصة، وخاصة في بلاد المغرب، ونسب ذلك لأبي عمرو الداني وغيرهم من الأئمة.

وأقدم من وجدته نسب ذلك لأبي عمرو الداني أبو وكيل في (تحفة المنافع) وقد استمسك المتأخرون بما ذكره أبو وكيل من جواز النطق بالهمزة المسهلة هاء خالصة، مسنداً ذلك لأبي شامة، والداني وابن حدادة. قال في التحفة:

واحذر صويت الهاء عند النطق ... وقيل لا أو عند فتح ما بقي

ثلاثـة للشـامي والـداني ... وابن حدادة الرضا المرضيِّ

وأقدم من تعرض لذلك وأنكر في المسهل الهاء الإمام أبو عبد الله محمد ابن الحسن الفاسي (ت ٦٥٦ هـ) في كتابه: (اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة) حيث قال: (وربما قرب بعضهم لفظها من لفظ الهاء وليس بشيء)[(١)].

وقال أبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ) في إبراز المعاني منكراً لذلك أيضاً: (وكان بعض أهل الأداء يقرب الهمزة المسهلة من مخرج الـهاء، وسمعت أنا منهم من ينطق بذلك، وليس بشيء)[(٢)].

وهذا الإمام الشاطبي لم يذكر في الحرز إلا بين بين. فقد قال في أول باب الهمزتين من كلمة:

وتسهيل أخرى همزتين بكلمة ... سما وبذات الفتح خلف لتجملا

وقل ألفاً عن أهل مصر تبدلت ... لورش وفي بغداد يروى مسهلا

وقال في باب الـهمزتين من كلمتين:

والاخرى كمد عند ورش وقنبل ... وقد قيل محض المد عنها تبدلا

ثم قال في الفرق بين البدل والتسهيل:

والابدال محض والمسهل بين ما ... هو الهمز والحرف الذي منه أشكلا

وسماه في باب وقف حمزة وهشام " بين بين " فقال:

وفي غير هذا بين بين ومثلـه ... يقول هشام ما تطرف مسهلا

وقد تتابع شراح الحرز على بيان معنى التسهيل وأنه عبارة عن بين بين بالمعنى الذي قدمنا في كلام أبي عمرو الداني، ولم يقل أحد منهم إن أبا عمرو

---

(١) اللآلئ الفريدة ونقلـه عنه ابن القاضي في الفجر الساطع لوحة: ١٠٢.

(٢) إبراز المعاني لأبي شامة ٣٨٦/١.

قال بإبدال الهمزة المسهلة هاء، بل أنكره كثير منهم كأبي عبد الله الفاسي وأبي شامة المقدسي وأبي إسحاق الجعبري وسواهم.

وقال الجعبري في كنْز المعاني: (وينبغي للقارئ أن يفرق لفظه بين المسهل والمبدل ويحترز في التسهيل عن الهاء)[1].

فهؤلاء الثلاثة وهم رؤساء هذه الصناعة وشيوخ شراح الشاطبية أنكروا إبدال الهمزة المسهلة هاء وحذروا منه.

وإذا رجعنا إلى مشايخ القراءة والأداء بالمغرب نجد أنهم لم يذكروا إلا التسهيل بين بين ابتداء من شيوخ القيروان كأبي عبد الله بن سفيان صاحب الـهادي وأبي العباس المهدوي صاحب الـهداية والموضح في شرحها وأبي محمد مكي بن أبي طالب صاحب التبصرة، وانتهاء إلى أبي الحسن الحصري في رائيته في قراءة نافع، إلى من سواهم من شيوخ الأندلس كأبي القاسم بن عبد الوهاب في (المفتاح) وأبي عبد الله بن شريح في الكافي وأبي الحسن بن الطفيل العبدري في شرح الحصرية وأبي جعفر بن الباذش في (الإقناع).

ثم بعد هؤلاء هذا أبو الحسن بن بري صاحب (الدرر اللوامع) إنما يذكر في هذه الأرجوزة التسهيل بين بين. وعلى ذلك يمضي أول شراحه أبو عبد الله الخراز في القصد النافع في شرح الدرر اللوامع، وسلك شراح الدرر من بعده سبيله، كالحلفاوي وابن المجراد والوارتيني والمنتوري والثعالبي والشوشاوي وغيرهم، وقد قام علماء القراءة شرقاً وغرباً بإنكار إبدال الهمزة المسهلة هاءً وأطبقوا على التحذير من ذلك.

قال الشيخ أبو الحسن علي النوري الصفاقسي وهو أحد تلاميذ تلامذة الشيخ أبي زيد ابن القاضي، وصاحب (غيث النفع) المشهور، قال في كتابه

(١) كنْز المعاني " مخطوط " عند شرحه آخر بيت من باب الـهمزتين من كلمتين.

(تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من خطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين)، بعد ذكر صفة التسهيل بين بين: (وبعض القاصرين يجعل التسهيل هاءً محضة وهو لحن لا تحل القراءة به، واستدل له بعض الآخذين به بأنه يجوز في كلام العرب إبدال الهمزة هاء، وهو باطل بديهي البطلان، إذ لا يلزم من جواز الشيء في العربية جواز القراءة به، وأيضاً فإن إبدال الهمزة هاءً مقصور في العربية على السماع من العرب، كقولهم: (هياك) في (إياك) ولا يجوز القياس عليه، وهو في الكتب المتداولة، (التوضيح)[1] وغيره، ومسألتنا لم يسمع فيها). ثم قال: (ولنا أدلة كثيرة في الرد على زاعم هذا بيناها في تأليف لنا مستقل في هذه المسألة بسبب سؤال ورد علينا فيها)[2].

وقال الشيخ المقرئ أبو العلاء إدريس بن عبد الله الودغيري البكراوي قاضي المولى سليمان العلوي والمتوفى بها سنة (١٢٥٧هـ) في كتابه (التوضيح والبيان في مقرأ الإمام نافع بن عبد الرحمن): (فيجب على القارئ أن يفرق في تلفظه بين البدل وبين التسهيل بين بين؛ لأن أجل الناس إذا تلفظ بالتسهيل بين بين جعله هاءً خالصة، وذلك عين البدل لا عين التسهيل بين بين، لأن حقيقة البينية هي أن يؤتى بالحرف بين مخرجين كما وصفتُ، فالهاء محضة لمخرج واحد، فليست بين مخرجين. وأجاز بعضهم صوت الهاء في التسهيل بين بين، وبعضهم خصه بالمفتوحة منه فقط لشدة خفتها.

والمعتمد أنه لا يجوز فيه شيء من ذلك، إذ ربما يظهر من مذهب المجيز لذلك الترخيص العاجز عن التلفظ به على حقيقته، وإذا ما تأملت ألفاظ جميع الناس لا تجدهم يحسنون غير التلفظ بالتسهيل بين بين، فضلاً عن أن يعجزوا عنه).

---

(١) المراد به أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري.

(٢) تنبيه الغافلين: ٣٨.

إلى أن يقول: (ثم إنهم إذا أرادوا أن ينطقوا بين بين في اعتقادهم ارتكبوا البدل المحض، فيأتون بالهاء الخالصة. فالجواب عن ذلك: لا حول ولا قوة إلا بالله. قال: وقد جمعت هذه الأحكام التي ذكرت هاهنا في عشرة أبيات أحببت ذكرها هاهنا لأن ما ذكر كله كالشرح لها وهي:

والنطـــق بالتســـهيل في الأداءِ ... في مـــذهب الحـــذاق دون هـــاءِ
ومن يقـــل بصـــوتها في الفـــتح ... رخص للعـــاجز لـــذ بالشـــرح
والغـــير لا يثبـــت في الروايـــة ... في مثل هذا عـــن ذوي الدرايـــة
ومن يخلص هاءهـــا في الكـــل ... يكـــن مخالفـــاً لمـــا في النقـــل
إذ هي محـــضُ بـــدلٍ بالـــهاءِ ... وبـــين بـــين صـــحَّ في الأداءِ
يكون بـــين همـــزة والشـــكل ... لا أنـــه مُمَحَّـــض في القـــول
وصفة النطـــق بـــذا الطريـــق ... عـــدمُ الاعتنـــاء بـــالتحقيق
يلزمُـــه التـــهوين والتقليـــلُ ... لصـــولة الهمـــزة لا التبـــديلُ
في الكسر والضم وفتح قد أُلف ... كاليا وكالواو يُـــرى وكـــالألف
وذاك عينُ بـــين بـــين في الأدا ... إذ محضُ حرفٍ في الجميع فُقِدَا[1]

وبعد:

فهذا اتفاق من خيرة المشايخ على رفض هذا المذهب – إبدال الهمزة المسهلة هاءً – واعتباره لحناً جلياً، لا تحل القراءة به لا في الصلاة ولا في غيرها، وعليه فمن قرأ بالـــهاء الخالصة في الصلاة، فصلاته باطلة.

(١) التوضيح والبيان في مقرأ الإمام نافع بن عبد الرحمن: ١٣٩ – ١٤٠.

المبحث الرابع: نسخ الكتاب

يوجد لـــهذا الكتاب أربعة أصول خطية هي كالتالي:

أ – نسخة محفوظة بخزانة أوقاف آسفي تقع في ٦ صفحات.

ب – نسخة بخزانة الشيخ إبراهيم الـــهلالي بمكناس في مجموع تشكل منه الصفحات من ٥٠ إلى ٥٥.

ج – نسخة في ملك الشيخ أحمد عوينات بالرباط، وهي بخط يده وانتهى من نسخها في ٢٠ رجب ١٣٩٢هـ.

د – نسخة ضمن مجموع في ملك السيد محمد بن بيه الدين الإمام بأحد مساجد مدينة الصويرة، وأصل النسخة من خزانة خاصة في منطقة تالمست بإقليم الصويرة.

وقد آثرت أن أعتمد هذه النسخة أصلاً وحيداً لتحقيق هذا الكتاب لجودتها وخلوها من الأخطاء والسقط، غير ملتفت إلى النسخ الأخرى، كي لا أثقل الحواشي بالفروق التي تضخم الحواشي، وقد لا يكون منها كبير فائدة.

وإليك وصف هذه النسخة المعتمدة:

لقد اعتمدت –كما ذكرت سابقاً– على نسخة السيد محمد بن بيه الدين، وجعلتها أصلاً لتحقيق الكتاب، وهذا وصف لتلك النسخة المعتمدة:

النسخة مكتوبة بخط مغربي واضح متوسط الجودة، ورؤوس المسائل وأسماء الأئمة المنقول عنهم مكتوبة بحروف بارزة كبيرة، ولا تحمل النسخة اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، ويظهر من نوعية الخط أنها كتبت في القرن الـــهجري الماضي.

عدد أوراقها: أربع أوراق؛ أي ثماني صفحات، وهي سليمة تماماً من

النقص أو الخرم. مسطرتها بمعدل ٢٣ سطراً في كل صفحة، ومعدل الكلمات عشر كلمات في السطر الواحد. وهي قليلة التصحيف والوهم.

المبحث الخامس: عملي في الكتاب

سلكت في تحقيق هذا الكتاب المنهج التالي:

١- انتسخت الكتاب من نسخته المعتمدة.

٢- أسندت النقول الواردة في النص إلى كتب أصحابها إن كانت موجودة أو إلى من أوردها حسب الإمكان.

٣- ترجمت للأعلام الواردة في النص المحقق بترجمة موجزة، وأترجم للعلم عند أول ورود لــه في النص.

٤- عزوت الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب إلى كتب الحديث المعتبرة.

٥- نسبت الأبيات الواردة في النص إلى أصحابها إذا أمكنني ذلك.

٦- ناقشت أدلة المؤلف بتحفظ وأدب في الحاشية محيلاً على القسم الدراسي الذي أشبعت فيه هذه الأدلة مناقشة معضداً ذلك بنقول الأئمة وأقوالــهم.

٧- لم أجعل في الفهارس فهرساً للآيات لعدم وجود آيات في النص.

٨- لم أذكر في فهرس الأعلام إلا الأعلام الذين ترجمت لــهم بالحاشية.

وبعد: فبهذا ينتهي القسم الدراسي من الكتاب. ويليه قسم التحقيق، يسبقه نماذج من المخطوط المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

[illegible]

[illegible] نص السؤال الحمد لله وحده وصلى الله على

من لا نبي بعده وآله وصحبه وسلم تسليما [illegible]

[illegible]

[illegible]

جوابكم المحقق ورأيكم [illegible] في مسألة حمزة إذا وقف على

الهمزة في نحو إجابة يقف بإمالة الألف والهمزة والراء مع تسهيل

الهمزة بين بين أي بين الهمزة وبين حرف مد ولين يجانس حركتها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصفحة الأولى من المخطوطة

في ما تقدم ومنها كلمة تحكمه المشافهة ويقال في ذلك كله تسهيل
وتليين ويقال تسهيل على قراءة الهمزة ويقال همزة بين بين
انتهى [illegible] رحمه الله في المراد، وبين الحق وأزال الإشكال
والحجاج، وقول الشاطبي في المسهل بين ما هو الهمز والحرف
الذي منه أشكلا، ضمير منه يعود على الهمز وهذا ينطبق على مذهب
سيبويه القائل بأصالة الحروف والحركات فروع ثم قال
والحرف الذي منه أشكلا أي الذي اشتق منه حركة الهمزة منه بناء على
مذهبه في أن الحركات تولدت من حروف المد كما صرح به في باب
الوقف بقوله أو أماهما واو وياء، وقال أما المحقق فمال إلى بين
الجعبري في كنز المعاني في قول الشاطبي باب الهمزتين من كلمة
والتسهيل أن يجعل حرفا مخرجه بين مخرج المحققة ومخرج
حرف المد الذي يجانس حركتها أو حركة ما قبلها [illegible] انتهى
[illegible] رحمه الله فقوله يجعل حرفا إلى آخره فيه [illegible] جزاه الله
خيرا وأعطاه له أجرا ثم قال رحمه الله ويحتمل في التسهيل
[illegible] محض [illegible] لا يكون في المسهلة كما تقدم [illegible]
قال أبو الحسن [illegible] سميت [illegible] لأنها تهوي في الفم ولا يعتمد
اللسان على شيء منها وقال [illegible] رحمه الله في [illegible]
في باب المخارج ويتفق عدد الحروف إلى ثلاثة وأربعين حروف
العربية الأصول فتلك التسعة والعشرون وتتفرع منه
ستة مأخوذ بها في القرآن [illegible] وهو الهمزة بين
[illegible] لا أصل ولا مخرج لها [illegible]
[illegible] فهذا الدليل كما تقدم على أن لها شبه لا حقيقة
أو لو كانت حقيقة لكان [illegible] مذكور [illegible] في كتاب
[illegible] ويؤيده ما قاله الجعبري في باب المخارج

صفحة من منتصف المخطوطة

دالك لما المحقق من الناس من لم يدرك السؤال على حقيقته ولا التواتر
إذ لا فائدة فيه بأن المثال حرف الهاء المبدل من الهمزة كما تقدم
وبه وقع الأخذ عنهم بأن نقل المحقق وفتحة التشابه به عن
الأشياخ المحققين بهم فإن قلت هل يجوز لنا أن نأخذ بالحقيقة التي
لم نطلع على نصوص المنصوص الجواب لا يجوز لأنه اشترط فيه
المشابهة وقد عرفت ما تقدم وأيضا عن الهاء نص عليه
الرواية لنا مشروحة عن الأخذ به إذ لم نقدر على الإتيان به لعدم
الأخذ اللفظي لأن ما عرفتها بالكتابة يجوز لك مع وجود الرواية
لذكرها ولا قراءة بما علم إذ لم نرو عن غير فلان أبو داود سليمان
ابن نجاح في التنزيل في سورة النمل ليس للغبي يقرأ في كتاب الله عز
وجل إذ هو سماع وتلقين لقوله عليه السلام لا يجوز أن يقرأ أحد لا
بما أقرئ ويسمع للأئمة من الغالب على العالم أو من المعلم على المتعلم
على تقديمها انتهى وقال الجعبري واعلم أنه لا يجوز له أن يقرأ إلا بما
أجيز له قراءته لقول علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم
أن تقرؤوا بما علمتم وقال أبو عمرو لا يؤخذ القرآن إلا من أفواه
الشيوخ انتهى وتمام الكلام لتتضح المسألة بنصوص من كلام
الأئمة الأعلام ويشرق الحق ويذهب الجهل والظلام [illegible] تدخل
البال فيطلب الكريم من جلاله أن يصلح قلوبنا ويثبتنا على
الإيمان بجاه المصطفى صلى الله عليه وسلم [illegible] آمين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين
اللهم اختم لنا بالحسنى واغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا
[illegible]

آخر صفحة من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آلـــه وسلم

ومما كتب به بعض الإخوان لشيخنا ابن القاضي يسألـــه عن حقيقة تسهيل الهمزة بين بين[(١)].

نص السؤال: الحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، وآله وصحبه وسلم تسليماً.

الشيخ الإمام الأوحد الهمام، فريد عصره، ووحيد دهره، شيخنا سيدي عبد الرحمن بن الفقيه الإمام سيدي أبي القاسم بن القاضي[(٢)]، قضى الله لنا ولكم بالخير.

جوابكم المحقق، ورأيكم الموفق في مسألة حمزة[(٣)] إذا وقف على الهمزة في نحو ﴿رءا﴾ فإنه يقف بإمالة الألف والهمزة والراء مع تسهيل الهمزة بين بين، أي بين الهمزة وبين حرف مد ولين يجانس حركتها، وهو الألف في المثال[(٤)]، فالهمزة مشتملة على طرف من الهمزة المحركة وطرف من الحرف الساكن، فكيف يتأتى مع هذه الحالة إمالتها؟ فإن قلتم: الممال هو بعض الهمزة المحركة،

(١) لم أقف على شخصية الراوي الذي ذكر ما دار بين السائل والمجيب.

(٢) والده هو أبو القاسم بن محمد بن محمد بن قاسم بن أبي العافية المكناسي الأصل الفاسي الدار يعرف كابنه بابن القاضي، اشتهر بالبراعة في العربية والنحو، ولد سنة ٩٦٠هـ وتوفي سنة ١٠٢٢هـ، ترجمته في نشر المثاني للقادري (١/١٨١) ودرة الحجال لابن القاضي (٣/٢٨٧).

(٣) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات، أحد القراء السبعة ولد سنة ٨٠هـ، توفي سنة ١٥٦هـ. ترجمته في معرفة القراء الكبار للذهبي (١/١١١) ترجمة ٤٣. وغاية النهاية لابن الجزري (١/٢٦١) ترجمة ١١٩٠.

(٤) أي في المثال الذي مثل به سابقاً وهو ﴿رءا﴾.

وأما بعض حرف المد واللين فليس بممال، يلزم الترجيح من غير مرجح، هلا أميل بعض الحرف. وإن قلتم: إنهما ممالان معاً يلزم أن تجري الإمالة في حرف واحد، فبعضها يُنحى به نحو بعض الكسرة وبعض ينحى به نحو بعض الياء؛ لأن الهمزة مشتملة على بعض الفتحة والألف، وأما على من يُجَوِّزُ نطق الـــهاء فلا إشكال في إمالتها، جواباً شافياً.

فأجابه الشيخ – رضي الله عنه – وأبدى وأعاد، وبلغ المراد.

نص الجواب، والله سبحانه الموفق للصواب:

الحمد لله مسهل الأمور[1]، مبني الخفاء لمن شاء من عبادة بالتوفيق والنور، يخص من يشاء برحمته وهو الرحيم الغفور، ونشهد أن لا إلـــه إلا الله وحده لا شريك لـــه الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، ونشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسولـــه المبعوث بالهدى والفرقان، وتبيين الحق من الخذلان، صلى الله وسلم عليه وعلى آلـــه وأصحابه أهل العناية السابقة من الملك الديان، صلاة وسلاماً ننال ببركتها بحبوحة الجنان.

وبعد: الجواب سميته بـــ(قرة العين في معنى قولهم تسهيل الهمزة بين بين) فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن الجاري عندنا بأرض المغرب في تسهيل (بين بين) جعلـــها هاء خالصة، فمن قرأ بذلك فقد أبدل الهمزة هاء فلـــها مخرج معين، ومحيز محقق، فعلى هذا الوجه لا إشكال فيه، ولا يلتبس على الناظر في أول وهلة، وهذا القول هو أحد الأقوال الثلاثة، والثاني: لا يجوز صوت الهاء مطلقاً، والثالث: يجوز صوت الهاء في المفتوح لخفته وعدم التبعيض دون غيره كما في الروم والإشمام، وإليها أشرنا:

واختلفوا في النطق بالتسهيل   فقيل: بالـــهاء بلا تفصيل

(١) في قولـــه هذا براعة استهلال، وهي البداء بما يشعر بموضوع التأليف.

وقيل: ممنوع على الإطـــلاق   وقيل: في المفتوح قط باق[١]

وقد جمع الأقوال الثلاثة أبو وكيل ميمون[٢] في بيت واحد فقال:

واحذر صويت الهاء عند النطق   وقيل: لا، أو عند فتحٍ فابقِ[٣]

وأشار بعضهم إلى طريق المنع بقولـــه:

ومن يَمـــل بصوته للهاء   فخارج عن سَنن القراء[٤]

ويؤيده ما قال[٥] في الكنْز: (ينبغي للقارئ أن يحترز في التسهيل عن الهاء)[٦].

---

(١) البيتان لابن القاضي ذكرهما في الفجر الساطع على الدرر اللوامع بعد أن نقل توجيه يحيى ابن سعيد الكرامي السملالي في تحصيل المنافع لقول من ذهب إلى جواز إبدال الهمزة المسهلة هاء. ينظر: الفجر الساطع: لوحة ٥١ نسخة مصورة من الخزانة العامة بالرباط.

(٢) هو ميمون بن مساعد أبو وكيل المصمودي مولى أبي عبد الله الفخار توفي بفاس سنة ٨١٦هـ أشهر قراء فاس في زمانه. ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي (١٩٤/١٠) ودرة الحجال (١٥/٣) ترجمة ٩٠٤، وجذوة الاقتباس (٣٤٨/١) ترجمة ٣٧١.

(٣) البيت المذكور لأبي وكيل من تحفة المنافع في أصل مقرئ الإمام نافع ضمن أحد عشر بيتاً ذكر فيها المذاهب الثلاثة التي أشار إليها ابن القاضي، والأبيات عند أبي وكيل في أول باب التسهيل للـــهمز وأولـــها قولـــه:

فصل وقـــل حقيقة التسهيل أن   تمزج همزة بحرف قد سكن... الخ

وقد تقدمت بتمامها في الدراسة.

(٤) لم أتوصل إلى قائل هذا البيت، ولعلـــه من الأبيات السائرة التي كانت تتداولـــها ألسنة طلبة القرآن مما يطلقون عليه في الأقطار المغربية اسم (الأنصاص القرآنية).

(٥) القائل هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل أبو محمد الربعي الجعبري، له كنْز المعاني في شرح حرز الأماني، توفي بالخليل سنة ٧٣٢هـ. ترجمته في الغاية (٢١/١) برقم ٨٤.

(٦) لفظ الجعبري في كنْز المعاني بتمامه: (وينبغي للقارئ أن يفرق في لفظه بين المسهل والمبدل، ويحترز في التسهيل عن الهاء والهاوي، وفيه لين لقسط المد، وهذا معنى قول مكي في همزة بين بين مد يسير لما منها من الألف) الكنْز ورقة ٧٦ مخطوطة، عند قول الشاطبي: =

وقال[1] في اللآلئ الفريدة: (وربما قرب بعضهم لفظها من لفظ الهاء وليس بشيء)[2].

فمذهب أهل الأداء المعمول عندهم أنها تسهيل بين بين، كما هو مصرح به في كتبهم كالتيسير[3] والشاطبية[4]

= وقل ألفاً عن أهل مصر تبدلت لورش..................

وما ذكره الجعبري هنا في الكنز هو عين ما نظمه أيضاً في أرجوزته عقود الجمان في تجويد القرآن حيث يقول في باب تسهيل الهمز (لوحة ١٥):

واحذر من الها فيه أو محضٍ وقد قال ابن شيطا: لم تُصْخ أُذُنانِ

ممن قرأ عليه إلا هاوياً وقد قرأت الفتح كل أوانِ

(١) القائل هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الفاسي نزيل حلب، المتوفى بها سنة ٦٥٦هـ، ترجمته في غاية النهاية (٢/١٢٢ – ١٢٣) برقم ٢٩٤٢.

(٢) كلامه المذكور هو من كتابه اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة في باب الهمزتين من كلمة عند قول الشاطبي:

وتسهيل أخرى الهمزتين بكلمة سما........................

ونص كلامه: (وكيفية التسهيل في الهمزة المفتوحة أن تزال نبراتها وتقرب من الألف، وزاد بعضهم: فتصير كالمدة في اللفظ، وعبر بعضهم عنها بالمدة لصيرورتها كالمدة، فحمل ذلك بعض الناس على قراءتها بألف خالصة، ولم يعن أحد بذلك البدل، وإنما عُبر بذلك حيث أضعف الصوت بها فصارت كالمدة وربما قرب بعضهم ألفها من لفظ الهاء وليس بشيء) أ.هـ الورقة ٣٩.

(٣) يشير إلى قول أبي عمرو الداني في التيسير (ص ٣٢): (فإن الحرميين وأبا عمرو وهشاماً يسهلون الثانية منهما، وورش يبدلها ألفاً، والقياس أن تكون بين بين) وكذلك قال في (ص٣٤): (وحكم تسهيل الهمزة في البابين أن تجعل بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها).

(٤) يشير إلى قول الشاطبي في باب الهمزتين من كلمتين (ص ١٨):

والإبدال محض والمسهل بين ما هو الهمز والحرف الذي منه أشكلا

والدرر[١]، وهم القدوة دون غيرهم؛ لأن الرواية من طريقهم، ولا يجوز لأحد أن يقرأ بغير طريقهم[٢]، فمعنى بين بين من جهة التركيب العربي في اللفظ أي: بين الهمزة وبين الحرف المجانس لحركتها فحذف ما بين الظرفين والعاطف ورَكَّب الظرفين فجعلها اسماً واحداً مبنياً لتضمنه[٣] معنى حرف العطف على حد خمسة عشر ونحوه وقال الشاعر[٤]: وبعض القوم يسقط بينَ بينَ[٥].

أصلـــه: بين هذا وبين هذا، ففعل به ما ذكرنا، ثم اعلم أن القراء والنحويين ذكروا للحروف مخارج وعينوها وحققوها، ولم يذكر أحد منهم للمسهلة مخرجاً معيناً وحيزاً محققاً لكونها من الفروع لا من الأصول[٦]، فهذا

---

(١) يشير إلى قول ابن بري في الدرر اللوامع في أصل مقرئ الإمام نافع:

فنافع سهل أخرى الهمزتين   من كلمة فهي بذاك بين بين

انظر القصد النافع شرح الدرر اللوامع للخراز (ص ١٥٦).

(٢) يعني في الأقطار المغربية حيث انحصرت الطرق المعروفة المعتبرة عندهم فيما نقله أصحاب هذه الطرق.

(٣) في الأصل (لتحصنه) وهو تصحيف ظاهر.

(٤) القائل هو عبيد بن الأبرص (ديوانه ص ١٤١) ولسان العرب لابن منظور: مادة (بين) مجلد ١٣ ص ٦٦ عمود ٢، قال ابن منظور: (والهمزة المخففة تسمى همزة بين بين، وقالوا: بين بين يريدون التوسط).

(٥) تمام البيت:

.... نحمي   حقيقتنا وبعض القوم يسقط بين بينا

انظر: ديوان عبيد بن الأبرص (ص ١٤١).

قال ابن منظور (٦٧/١٣): قال الجوهري: وسميت بين بين لضعفها، وأنشد بيت عبيد بن الأبرص: وبعض القوم يسقط بين بينا

أي تساقط ضعيفاً غير معتد به... الخ.

(٦) قسم القراء والمجودون والنحاة الحروف إلى قسمين: أ – حروف أصلية وهي الحروف =

أدل دليل على أنها لا مخرج لها معين، وحيز محقق، كما سنذكر من كلام الأئمة الأعلام، وهو الحق المؤيد بنور من الملك العلاّم، فقولهم: تسهيل (بين بين) أي: يأتي القارئ بحرف مخرجه بين الهمزة المحققة وبين حرف المد واللين، وليس كما يعتقده الناس أن فيها طرفاً من الهمز وطرفاً من الألف حقيقة، فهذا باطل لا أصل له، فإن قلت: إنهم صرحوا بالمزج كما قال أبو وكيل وغيره في قوله:

فصل وقـــل: حقيقة التسهيل أنّ   تمـــزج همزة بحـــرف قد سكنْ
من جنس شكل الهمز لذ بالشرحِ   من ضم أو من كسر أو من فتحِ[1]

فالجواب: نقول به، ولكن شيوعاً لا إفرازاً كما تقدم.

قال الإمام المحقق ابن أبي السداد عبد الواحد المالقي[2] في الدر النثير في

= الـــهجائية التسعة والعشرين. ب – وحروف فرعية: ومن هذه الحروف الهمزة المسهلة (بين بين) والنون المخفاة والألف الممالة والصاد المشمة زاياً وغيرها. انظر الكتاب لسيبويه (٤/٤٣٢) والرعاية لمكي (ص ١٠٧).

(١) هذان البيتان من منظومة أبي وكيل (تحفة المنافع في أصل مقرئ الإمام نافع) وهي ضمن أحد عشر بيتاً ذكر فيها المذاهب الثلاثة في التسهيل (بين بين). انظر قراءة نافع عند المغاربة للدكتور عبد الـــهادي حميتو حفظه الله وهي رسالة دكتوراه في ٦ مجلدات، والأبيات توجد في المجلد ٦/ص ١٩٦٦.

وقول أبي وكيل (لذ بالشرح) يقصد به شرح أبي شامة (إبراز المعاني من حرز الأماني) وهو كثير الاعتماد عليه، وهو يشير هنا إلى قول أبي شامة في إبراز المعاني (١/٣٤٧): (وتردده في كلامهم كالمختص بين بين، أي: تكون الهمزة المسهلة بينها وبين الحرف الذي منه حركتها) وقال عند قول الشاطبي:

والابدال محض والمسهل بين ما   هو الهمز والحرف الذي منه أشكلا

قال: (بخلاف التسهيل فإنه عبارة عن جعل الـــهمز بينه وبين الحرف المجانس لحركة الهمزة) (الإبراز ١/٣٨٥).

(٢) هو الإمام المقرئ المحقق أبو محمد عبد الواحد بن محمد بن علي بن أبي السداد المالقي =

شرح التيسير[(١)]: اعلم أن التسهيل يستعمل مطلقاً ومقيداً، فإذا أطلق فالمراد به جعل الهمزة بين بين أي: بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها فإن كانت متحركة بالفتح جعلت بين الهمزة والألف، معناه أن يلفظ به نوعاً من اللفظ يكون فيها شبه من لفظ الهمزة، ولا تكون همزة خالصة، وشبه من لفظ الألف ولا تكون ألفاً خالصة، وكذلك إن كانت متحركة بالكسر جعلت بين الهمزة والياء على التفسير المتقدم، وإن كانت مضمومة جعلت بين الهمزة والواو على ما تقدم، وهذا كله تحكمه المشافهة، ويقال في ذلك كله: تسهيل وتليين، ويقال: تسهيل على مذاق الهمزة، ويقال: همزة بين بين. انتهى[(٢)].

فقد أفصح – رحمه الله – عن المراد، وبين الحق وأزال الإشكال والعناد.

وقول الشاطبي[(٣)]:

.... والمسهل بين ما هو الهمز والحرف الذي منه أشكلا[(٤)]

ضمير (منه) يعود على الهمز، وهذا ينطبق على مذهب سيبويه[(٥)] القائل

= الباهلي الأموي، توفي بمالقة سنة ٧٠٥هـ. ترجمته في الإحاطة في أخبار غرناطة للخطيب (٤٥٤/٣) وغاية النهاية (٤٧٧/١) وبغية الوعاة للسيوطي (١٢١/٢).

(١) هو كتاب الدر النثير والعذب النمير في شرح مشكلات وحل مقفلات اشتمل عليها كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، والكتاب مطبوع في ٤ مجلدات بتحقيقنا.

(٢) ينظر الدر النثير (٢٤٣/٢).

(٣) هو علم الأعلام، وأحد أقطاب هذا الشأن، الإمام القاسم بن فيرُّة بن خلف بن أحمد أبو محمد وأبو القاسم الرعيني الشاطبي المقرئ الضرير، الذي سارت بقصيدته (حرز الأماني) الركبان وصارت العمدة في هذا الفن، استوطن مصر وتوفي بها سنة ٥٩٠ هـ. ترجمته في معرفة القراء الكبار (٥٧٣/٢) وغاية النهاية (٢٠/٢) ترجمة رقم ٢٦٠٠.

(٤) حرز الأماني، باب الـــهمزتين من كلمتين (ص ١٨). وهو آخر بيت في هذا الباب.

(٥) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو مبشر ويقال: أبو الحسن. يعرف بسيبويه، أحد أعلام =

بأصالة الحروف والحركات فروع[1]. ثم قال: والحرف الذي منه أشكلا، أي الذي ابتدأ غاية حركة الهمزة منه، بناءً على مذهبه في أن الحركات تولدت من حروف المد كما صرح به في باب الوقف بقوله: أو اما هما واو وياء[2]. وقال الإمام المحقق برهان الدين الجعبري[3] في كنْز المعاني[4] في قول الشاطبي: (باب الهمزتين من كلمة)[5]: (والتسهيل أي تجعل حرفاً مخرجه بين مخرج المحققة، ومخرج حرف المد

= نحاة البصرة، وأصله من فارس، أخذ النحو عن الخليل، وصنف كتابه (الكتاب) الذي هو عمدة النحو البصري لم يسبق إلى مثله، توفي سنة ١٨٠هـ وقيل ١٧٧هـ وقيل ١٩٤هـ والأول أرجح. ترجمته في نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري (ص ٥٤) وغاية النهاية (٦٠٢/١) ترجمة رقم ٢٤٥٩.

(١) انظر مذهب سيبويه في الكتاب (٢٤١/٤ - ٢٤٢)، وانظر مناقشة كون الحركات هي الأصل أم حروف المد في الخصائص لابن جني (٣٢١/٢) والرعاية لمكي (ص ٩٨) وما بعدها.

(٢) تمام البيت:

أو اما هما واو وياء وبعضهم ... يرى لهما في كل حال محللا

وهو آخر بيت في باب الوقف على أواخر الكلم (ص ٣٠)، قال أبو شامة في إبراز المعاني (٢٠٤/٢) عند شرحه لهذا البيت: (... وجعل الواو أما للضم والياء أما للكسر... وهذه مسألة قد اختلف الناس فيها، وهي: أن الحركات الثلاثة أصول حروف العلة أو حروف العلة أصول الحركات).

(٣) تقدمت ترجمته ص٣٤.

(٤) هو كتاب (كنْز المعاني شرح حرز الأماني) وهو من أحسن شروح الشاطبية إن لم يكن أحسنها، وما يزال مخطوطاً لم يطبع، وقد سجلـه الشيخ يوسف شفيع في رسالته للدكتوراه وما زال لم ينته منه بعد، كما أن الباحث الشيخ محمد اليزيدي كتب دراسة عن الكتاب ومؤلفه وحاز بها درجة الدكتوراه من دار الحديث الحسنية بالرباط.

(٥) حرز الأماني (ص ١٥).

الذي يجانس حركتها أو حركة سابقها وتأصل المتحرك). انتهى[١].

فافهم – رحمك الله– قوله: يجعل حرفاً...الخ، فقد أفصح– جزاه الله خيراً وأعظم له أجراً –ثم قال– رحمه الله –: (ويحترز في التسهيل عن الهاوي[٢]) فحقّق أن الألف لا يكون في المسهلة كما تقدم فافهمه.

قال أبو العباس[٣]: (سميت الألف بذلك؛ لأنها تهوي في الفم فلا يعتمد اللسان على شيء منها)[٤].

وقال جار الله[٥] – سامح الله لـه[٦] – في مفصله[٧] في باب المخارج: (ويرتقي عدد الحروف إلى ثلاثة وأربعين، فحروف[٨] العربية الأصول تلك التسعة والعشرون وتتفرع منها ستة مأخوذ بها في القرآن وفي كل كلام فصيح،

---

(١) كنْز المعاني للجعبري (ورقة ٧٦) في أول باب الـهمزتين من كلمة.

(٢) نص كلام الجعبري: (وينبغي للقارئ أن يفرق لفظه بين المسهل والمبدل، ويحترز في التسهيل عن الهاء والهاوي...) الكنْز (لوحة ٧٦) فانظر كيف حذف المؤلف من عبارة الجعبر كلمة (الهاء) لأن ذكرها يخل بما يرمي إليه من تصحيح مذهبه في التسهيل.

(٣) المراد بأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي صاحب الـهداية وشرحها، توفي سنة (٤٤٠هـ). المعرفة (٣٩٩/١) والغاية (٩٢/١) ترجمة رقم ٤١٧.

(٤) هذا النص هو من كتابه شرح الـهداية (٧٩/١) وتمامه: (وأما الـهاوي فهو الألف اللينة، سميت بذلك لأنها تهوي في الفم فلا يعتمد اللسان على شيء منها).

(٥) يعني به أبا القاسم محمود بن عمر الزمخشري صاحب الكشاف، ولد سنة ٤٦٧هـ وتوفي سنة ٥٣٨هـ. ترجمته في نزهة الألباء (ص ٢٩٠).

(٦) يشير إلى ما كان عليه الزمخشري من مذهب الاعتزال. وفي العبارة ركاكة لأن الفعل (سامح) يتعدى بنفسه لا بحرف الجر.

(٧) المفصل في النحو وهو أشهر كتب الزمخشري في النحو، وقد طبع عدة طبعات، ولـه عدة شروح.

(٨) في الأصل (حروف) والتصويب من المفصل.

وهو الهمزة بين بين... الخ)[1].

فقد عين أنها فرع لا أصل ولا مخرج لها أي حيز متحد، فلو كان صرحوا به، فهذا أدل دليل كما تقدم – على أن لها شبهاً لا حقيقة، إذ لو كانت حقيقة لكان حيزاً معلوماً مذكوراً مسطراً في كتب[2] القراء وأهل العربية، ويؤيده ما قاله الجعبري في باب المخارج ونصه: (والفرعية حروف تنكبت عن مخارجها فتولد منها حرف مخرجه ما بين المخرجين وهو عدم لكن المسموع منها فصيح، في القرآن همزة بين بين والألف الممالة والصاد كالزاي، وقال مكي[3]: الألف كالواو، وهي مفرطة التفخيم، وبه قرأ ورش[4] في ﴿الصلوة﴾[5]، والنون المخفاة) انتهى[6].

وقوله في ﴿الصلوة﴾، أي بتفخيم اللام وإمالته نحو الواو، لفرط التفخيم إذ الترقيق أصل فيها، والتفخيم فرع كما هو معلوم. وإلى هذا أشار في التحفة[7]

---

(١) المفصل في علم العربية للزمخشري ص ٣٩٤.

(٢) في الأصل (كتاب) والسياق يأباه.

(٣) هو مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن المختار، الإمام أبو محمد العتيي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي صاحب المؤلفات المشهورة في القراءات والتجويد والتفسير كالرعاية والكشف والتبصرة ومشكل إعراب القرآن وغيرها، ولد سنة ٣٥٥ هـ بالقيروان وتوفي بقرطبة سنة ٤٣٧ هـ ترجمته في معرفة القراء (٣٩٤/١) ترجمة ٣٣٣.

(٤) هو عثمان بن سعيد أبو سعيد المصري المقرئ، الملقب بورش لبياضه، أحد الرواة عن نافع ابن عبد الرحمن المدني، وبروايته يقرأ أهل المغرب إلى اليوم، انتهت إليه رئاسة الإقراء بمصر في زمانه، توفي سنة ١٩٧ هـ. ترجمته في معرفة القراء (١٥٢/١) ترجمة رقم (٦٣) وغاية النهاية (٥٠٢/١) ترجمة رقم ٢٠٩٠.

(٥) ينظر قول مكي في الرعاية ص ١٠٩.

(٦) كنز المعاني ورقة ٤٧٢ في باب مخارج الحروف عند شرح قول الشاطبي:

وهاك موازين الحروف وما حكى   جهابذة النقاد فيهن مجملا

(٧) هي تحفة المنافع في أصل مقرئ الإمام نافع لأبي وكيل ميمون مولى الفخار.

حين عيَّن حقيقة التفخيم:

وقيل: قربُ فتحة من ضمةٍ   وألفٍ من واو تلك الشَّكلة[١]

وقال الإمام القيسي[٢] – رحمه الله – في (الأجوبة المحققة عن مسائل متفرقة)[٣]:

حقيقة ذا التفخيم تنحو بفتحةٍ   لضم وللداني جرى ليس يشكل[٤]

قال الإمام القيجاطي[٥] – نقله عنه المِنْتَوْري[٦] في (شرحه للدرر

(١) تحفة المنافع، باب التفخيم والترقيق.

(٢) هو شيخ الجماعة بفاس في زمنه، محمد بن سليمان بن موسى القيسي الفاسي، أبو عبد الله الضرير، توفي سنة ٨١٠ هـ. ترجمته في ثبت البلوى ص ٣٠٦ ولقط الفرائد ص ٢٣٥، وقراءة نافع عند المغاربة (١٠٤٨/٥).

(٣) ما نسبه للقيسي هو من قصيدة لامية تقع ضمن مجموعة كبيرة في أصول الأداء والخلافيات، سماها جميعاً باسم (الأجوبة المحققة عن مسائل متفرقة) ويسميها الشيخ مسعود جموع في كتابه (الروض الجامع) باسم (نظم الخلاف) وابن القاضي ينقل عن هذه الكتاب في كتبه كالفجر الساطع في شرح الدرر اللوامع، ولا أعلم لـهذا الكتاب وجوداً.

(٤) هذا البيت ذكره ابن القاضي أيضاً في الفجر الساطع في باب تفخيم اللامات ضمن أبيات من قصيدة القيسي (الأجوبة المحققة) وأولـها:

حقيقة ذا التفخيم تنحو بفتحة   لضم وللداني جرى ليس يشكل

ومن فخم المضموم لم يجر قوله   وإن سكنت تلك الحقيقة أبطل

وكلمة (ذا) من قولـه (ذا التفخيم) ساقطة من الأصل، والتصحيح من الفجر الساطع.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عمر القيجاطي أبو عبد الله الكناني الأندلسي أستاذ مقرئ انتهت إليه مشيخة الإقراء بالأندلس في زمنه، توفي سنة ٨١١ هـ، ترجمته في برنامج المجاري ص ٩٢ – ١٠٤، والغاية (٢٤٣/٢).

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك القيسي الغرناطي الشهير بالمِنْتَوْري، المتوفى سنة ٨٣٤هـ، إمام جليل من آخر من أنجبتهم الأندلس من أعلام هذا الشأن، ترجمته في نيل الابتهاج ص ٢٩١، وفهرس الفهارس (١٤/٢) ترجمة رقم ٣٢٢.

اللوامع): (عدد الحروف التي قرأ بها أئمة القراء المشهورون ثمانية وثلاثون حرفاً، التسعة والعشرون التي هي الأصول، وتسعة من الحروف الفروع المستحسنة وهي: النون المخفاة، وهمزة بين بين، وهي ثلاثة، والألف بين اللفظين، والصاد كالزاي، والراء المرققة، واللام المفخمة). انتهى[1].

فإن قلت: الهمزة المسهلة: هل هي ساكنة أو متحركة ؟

الجواب: مذهب سيبويه والبصريين أنها في زنة المتحركة[2]، ومذهب الكوفيين أنها ساكنة، وإليها أشرنا:

وهمز بين بين للبصريّ محرك، والعكس للكوفيّ

فإن قلت: هل يجوز الابتداء بالهمزة المسهلة أو لا يجوز الابتداء بها أصلاً؟

الجواب: أما على مذهب الكوفي فلا يجوز؛ لأنها عندهم ساكنة، والعرب لا تبتدئ بساكن ولا تقف على متحرك، فوجهه ظاهر.

فإن قلت: وهل يجوز على مذهب البصريين؛ لأنها عندهم متحركة ؟

الجواب: لا يجوز؛ للإجماع أن الابتداء بالساكن لا يجوز، وكذا ما قرب منه لا يبتدأ به فافهم، ومعنى قربها من الساكن أن حركتها مبعضة لا تامة، فهي مختلسة ومخفاة كالروم والإشمام. قال الداني[3]

(١) ذكره المنتوري في آخر شرحه على الدرر اللوامع عند ذكر صفات الحروف (ص٢١٥) ولفظه: (قال شيخنا – رحمه الله –: اعلم وفقني الله وإياك أن حروف العربية التي يتصرف عليها كلام العرب الفصحاء وقرأ بها أئمة القراء تنقسم قسمين: أصول وفروع، فالأصول معروفة وهي تسعة وعشرون حرفاً).

(٢) ينظر مذهب سيبويه في الكتاب (٥٤٩/٣)، وقد ذكر هذين المذهبين الشيخ محمد بن عبد السلام الفاسي في المحاذي لوحة ١٨٢ مخطوط تطوان.

(٣) هو الإمام العلم عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني الأموي مولاهم القرطبي المعروف في زمانه بابن الصيرفي، ولد سنة ٣٧١ هـ، ومناقبه كثيرة شهيرة. توفي =

في (المنبهة)[(١)]:

والاختلاس حكمه الإسراعُ   بالحركات كل ذا إجماعُ[(٢)]

فلما كان النطق فيه ببعض الحركة أي غير مشبعة قيل فيه: ساكن، كما قيل في قراءة قالون[(٣)] ﴿ نعمَّا﴾[(٤)] وأخواته[(٥)]، قرأه بإسكان العين، والمراد الاختلاس والإخفاء.

ثم اعلم أن الإخفاء والاختلاس والروم تارة يكون في الحركة دون الحرف كما في ﴿نعمَّا﴾ مثلا وأخواته، فمن أخذ فيه بالإخفاء أي بإخفاء الحركة لا الحرف، فالحرف يبقى في حيزه ومخرجه، وإنما حصل الروم في الحركة فقط دون الحرف، فافهم.

= بدانية سنة ٤٤٤ هـ ترجمته في الغاية (٥٠٣/١) ترجمة رقم ٥٠٣.

(١) هي أرجوزة للحافظ أبي عمرو الداني نظمها في الأصلين: أصول الدين وأصول القراءة.

(٢) ينظر باب القول في الاختلاس من الأرجوزة المنبهة لأبي عمرو الداني (ص٢١١) حيث قال:

والاختلاس حكمه الإسراعُ   بالحركات كل ذا إجماعُ
والروم من ذاك قريب حكمهُ   وعن كثير قد يغيب علمهُ
وحقه التضعيف والتوهينُ   بحركات الحرف لا التمكينُ

(٣) هو عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى الزرقي المري مولى بني زهرة أبو موسى الملقب بقالون قارئ المدنية ونحويها، أخذ القراءة عن نافع وكان ربيباً له واختص به كثيراً، ولد سنة ١٢٠ هـ وتوفي سنة ٢٢٠ هـ على الصحيح، ترجمته في معرفة القراء (١٥٥/١) ترجمة رقم ٦٤ وغاية النهاية (٦١٥/١) ترجمته رقم ٢٥٠٩.

(٤) في قوله تعالى ﴿فنعما هي﴾ البقرة الآية ٢٧١، وقوله تعالى: ﴿إن الله نعما يعظكم به﴾ النساء الآية ٥٨، قال الشاطبي (الشاطبية ص ٤٣):

نعما معاً في النون فتح كما شفا   وإخفاء كسر العين صيغ به حُلا

(٥) أخوات نعما التي يقرأها قالون بالاختلاس هي: ﴿تعدُّوا﴾ و﴿يهدِّي﴾ و﴿يخصِّمون﴾.

وتارة يكون في الحرف نفسه، فالحركة تابعة لــه من باب أحرى؛ لأن الحرف المختلس خرج عن حقيقته المعلومة إلى حقيقة أخرى كمسألتنا، وكقراءة حمزة[(١)] ﴿صراط﴾ أينما وقع[(٢)]، وكذا نحو ﴿أَصْدَق﴾ و﴿يصْدِفون﴾[(٣)].

قال الإمام المحقق برهان الدين الجعبري في كنْز المعاني: (معنى الإشمام في ﴿الصراط﴾ هو خلط لفظ الصاد بالزاي وتعريفه: مزج الحرف بآخر شيوعاً، ويعبر عنه بصاد بين بين، وصاد كزاي، وعصر الصاد أي ضغطها عن مخرجها). انتهى[(٤)].

وقال في أول كتابه: والاختلاس والروم، ويشتركان في التبعيض، ويفترقان في أن الاختلاس مختص بالوصل، والثابت من الحركة أكثر من المحذوف.

وقال أبو علي الأهوازي[(٥)]: (يأتي بثلثي الحركة، كأن الذي يحذفه أقل مما

---

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم الزيات، الإمام الحبر أحد القراء السبعة ولد سنة ٨٠ هـ، وتوفي بحلوان سنة ١٥٦ هـ ومناقبه شهيرة ذكر طرفاً منها الحافظ ابن الجزري. ترجمته في معرفة القراء (١/١١١) والغاية (١/٢٦١) ترجمة رقم ١١٩٠.

(٢) يقرأ خلف في روايته عن حمزة ﴿صراط﴾ كيفما وقع وأينما وقع بإشمام الصاد زاياً، ويوافق خلاد خلفاً في ﴿الصراط﴾ الأولى من سورة الفاتحة فقط، ويقرأ باقي هذا اللفظ بالصاد حيث وقع، قال الشاطبي:

.... والصاد زاياً أشمها ... لدى خلف واشمم لخلاد الأولا

(٣) يقرأ الأخوان بالإشمام كلَّ صاد سكنت ووليها دال كما مثل المؤلف. قال الشاطبي:

وإشْمام صاد ساكــن قبل داله ... كأصدق زاياً شاع وارتاح أشملا

(٤) كنْز المعاني للجعبري ورقة ٤٢، عند شرح قول الشاطبي:

بحيث أتى والصاد زاياً أشَمها ... لدى خلف واشمم لخلاد الأولا

(٥)هو الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز الأستاذ أبو علي الأهوازي شيخ القراء =

يأتي به، ولا يضبط إلا بالمشافهة، وإن الروم مختص بالوقف، والثابت أقل من المحذوف). انتهى[١].

وقال بعضهم: جعل مكي الإخفاء والاختلاس شيئين متباينين، ويظهر من الحافظ[٢] وابن شريح[٣] في أكثر تآليفهما أنهما مترادفان[٤].

وقال ابن الباذش[٥] في الإقناع[٦]: عبر كثير من أهل الأداء في ﴿نعمّا﴾

= في عصره أستاذ إمام محدث كبير، ولد سنة ٣٦٢هـ بالأهواز، توفي بدمشق سنة ٤٤٦هـ، من كتبه الوجيز في القراءات الثمان. انظر ترجمته في الغاية (١/٢٢٠) ترجمة رقم ١٠٠٦.

(١) كنْز المعاني عند قول الشاطبي:

كمد وإثبات وفتح ومدغم ... وهمز ونقل واختلاس تحصلا

(٢) الحافظ في إطلاق أهل القراءة المغاربة يقصد به الإمام أبو عمرو الداني رحمه الله.

(٣) هو محمد بن شريح بن أحمد بن محمد بن شريح بن يوسف، أبو عبد الله الرعيني الأشبيلي الأستاذ المحقق مؤلف الكافي، ولد سنة ٣٨٨ هـ، توفي سنة ٤٤٦ هـ ترجمته في الغاية (١٥٣/٢) ترجمة رقم ٣٠٦٢.

(٤) لعل هذا الاختلاف في إطلاق هذين الاصطلاحين مرده – والله أعلم – إلى أن المصطلحات القرائية في عهد هؤلاء الأئمة كانت لم تستقر بعد إطلاقاتها، بل كانت في طور التأصيل والاعتماد، وهذا يظهر جلياً في مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني فإنه كثيراً ما يطلق مصطلحات على دلالات معينة تخالف المصطلحات التي استعملها من جاء بعده من القراء مما يوقع كثيراً من الباحثين والمحققين في أوهام وأخطاء بسبب سوء فهم تلك المصطلحات.

(٥) هو أحمد بن علي بن أحمد بن خلف أبو جعفر بن الباذش الأنصاري الغرناطي خطيبها، أستاذ كبير وإمام محقق محدث ثقة مفنن. ألف كتاب الإقناع في السبع من أحسن الكتب، ولد سنة ٤٩١ هـ، وتوفي سنة ٥٤٠ هـ. ترجمته في الغاية (٨٣/١) ترجمة رقم ٣٧٦.

(٦) هو كتاب الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش، وهو مطبوع في جزأين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ضمن سلسلة كتب التراث الإسلامي التي ينشرها مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى والكتاب بتحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش.

بالإخفاء ومرادهم به الاختلاس[1].

قال بعض المتأخرين: والإخفاء هو النطق لبعض الحركة كالروم في الوقف، ومنه الإخفاء في ﴿تَأْمَنَّا﴾ على مذهب الحافظ، والاختلاس هو النطق بكل الحركة مختطفة بسرعة من غير تمطيط ولا إشباع.

قلت: فالإخفاء أقرب إلى الساكن من الاختلاس، والاختلاس أقرب إلى التحريك من الإخفاء، وكلاهما وسط بين التحريك التام والإسكان، ومقابل الاختلاس الإشباع، الذي هو النطق بالحركة وهو تمطيط من غير إسراف. انتهى.

ثم بعد ذا يأتي بنصوص الأئمة الأعلام على تصحيح ما تقدم من الكلام.

قال في كنز المعاني في باب الهمزتين من كلمة: (والمخففة بين بين محركة للبصريين، وقال الكوفيون: ساكنة لعدم الابتداء بها، والصحيح الأول لوضوحه، ويجاب لقربها من الساكن لذهاب بعض الحركة). انتهى[2].

---

(١) الإقناع في القراءات السبع (٤٩١/١) ونص عبارة ابن الباذش قوله: (وعبر كثير من أهل الأداء في ﴿نِعِمَّا﴾ و ﴿تَعْدُوا﴾ و ﴿يَهِدِّي﴾ و ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ بإخفاء الحركة في مذهب أبي عمرو وقالون، ومرادهم به الاختلاس).

قلت: في الإقناع المطبوع المحقق ورد قوله (وعبر كثير... الخ) بلفظ (وغير كثير) بغين وياء، وهو تصحيف.

(٢) انظر الكنز لوحة ٧٧، وعبارته بتمامها: (والمخففة بين بين متحركة للبصريين لمقابلتها المتحركة في قول الأعشى:

أأن رأت رجلا أعشى أضر به ... ريب المنون ودهر متبل خبل

لأنها بإزاء فاء مفاعلن، مخبون مستفعلن، وسمع غير مخفف، وقال الكوفيون: ساكنة لعدم الابتداء بها والصحيح الأول لوضوحه، والعدم ليس دليلاً، ويجاب بقربها من الساكن لذهاب بعض الحركة). وفي البيت روايات أخرى منها (ودهر مفند)، و(ودهر مقبل) =

قال الإمام أبو الفضل السلوي محمد المجراد[١]: لا يجوز تسهيل الهمزة الأولى إجماعاً من العرب، وهذا يدل على أنها قربت من الساكن، ولكنها بزنة المتحركة قالـــه سيبويه، فكما أن الساكن المحض لا يبتدأ به، كذلك ما قرب منه. ثم أورد سؤالاً فقال: فإن قلت: همزة بين بين بزنة المحققة فلم لا يجوز أن تقع أولا فيبتدأ بها كما أجازوا وقوع الساكن في نحو:

أأْن رأت رجلا أعشى أضرَّ به   ريب المنون، ودهر متبل خبل[٢]؟[٣]

فالجواب: أن الابتداء بالساكن محال طبعاً، فلما كانت المسهلة بزنة المحققة، وكانت أيضاً قريبة من الساكن حكموا لـــها بحكم الساكن، إذا وقعت في الموضع الذي يستحيل فيه وجود الساكن فراراً من المحال حتى دعاهم ذلك إلى الفرار مما قرب منه وحكموا لـــها بحكم المتحركة في موضع ليس وقوع الساكن فيه مستحيلاً، عملاً بما فيها من الحكمين. انتهى[٤] باختصار وبعضه

= انظر: ديوان الأعشى ص٥٥.

(١) أبو الفضل السلوي هو محمد بن محمد بن محمد بن عمران الفنْزاري السلاوي الشهير بالمجراد المتوفي حوالي ٧٧٨ هـ وقيل بعد ذلك، لـــه شرح مخطوط على الدرر اللوامع لابن بري سماه (إيضاح الأسرار والبدائع وتهذيب الغرر والمنافع في شرح الدرر اللوامع) ترجمته في كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا للناصري (٨٣/٤).

(٢) صُحف هذا البيت بالأصل إلى (رأيت المنون وظهر مثقل قبل) والتصحيح من ديوان الأعشى ص ١٤٥ والكتاب لسيبويه (٥٥٠/٣).

(٣) البيت للأعشى ميمون بن قيس المتوفى سنة ٧ هـ، والبيت هو أحد أبيات معلقة الأعشى الشهيرة التي مطلعها:

ودع هريرة إن الركب مرتحل   وهل تطيق وداعاً أيها الرجل ؟

(ديوان الأعشى ص ١٤٤).

(٤) الإيضاح لابن المجراد لوحة (٥٩–٦٠) من نسخة خزانة تطوان. عند شرح قول ابن بري: =

بالمعنى وبعضه بلفظه.

فحصل مما ذكرنا أن الهمزة المسهلة ليست مشتملة على طرف من الهمزة وطرف من الألف كما المعتقد عند الناس وكما سطر في السؤال على جهة الإقرار(١)، إذ لا قائل به، بل إنما الممال حرف الهاء المبدل من الهمزة كما تقدم(٢)، وبه وقع الأخذ عندنا في المغرب(٣)، ووقعت المشافهة به عن الأشياخ

= فنافع سهل أخرى الهمزتين ... في كلمة فهي بذاك بين بين

ونص كلامه: (ويدل على أن الهمزة إذا سهلت قربت من الساكن إجماع العرب على ترك تسهيلـــها إذا وقعت ابتداء، فالجواب أن الهمزة المسهلة وإن كانت قريبة من الساكن كما قلت فإنها بزنة المتحرك. قال سيبويه: ويدل على ذلك قول الأعشى أأن رأت رجلا... الخ فلو لم تكن بزنتها لانكسر البيت من عروض البسيط فدخله الخبن، وهو حذف الثاني الساكن فصار مستفعلن فيه بعد حذف سببه إلى (متفعلن) فنقل إلى (مفاعلن) فلو لم تكن الهمزة المسهلة بزنة المتحركة لم يلزم ما ذكر، فإن قلت: لم سهلت الثانية دون الأولى ؟ فالجواب: أن الأولى لا يمكن تسهيلها بين بين كأنها إذ ذاك تقرب من الساكن، والساكن المحض لا يبتدأ به فكذلك ما قرب منه، ولا يمكن إبدالها إذ لا حركة قبلها تبدل من جنسها، ولا يمكن حذفها إذ لا شيء قبلها تلقى حركتها عليه، فلما كان ذلك كذلك سهلت الثانية دونها،... فإن قلت: همزة بين بين بزنة المحققة كما قلت آنفاً فلم لا يجوز أن تقع أولا فيبتدأ بها كما جاز وقوع الساكن بعدها في نحو أأن رأت في البيت ؟ فالجواب: أن الابتداء بالساكن محال طبعاً والجمع بين الساكنين مستثقل ألا تراهم يجيزون في الوقف وفي الوصل بشروط سلفت في باب المد، فلما كانت الهمزة المسهلة بزنة المحققة وكانت أيضاً قريبة من الساكن حكموا لـــها بحكم الساكن إذا وقعت في الموضع الذي يستحيل فيه وجود الساكن فراراً من المحال حتى دعاهم ذلك إلى الفرار مما قرب منه، وحكموا لها بحكم المتحرك في موضع ليس وقوع الساكن فيه مستحيلاً عملا بما فيها من الحكمين).

(١) في الأصل (الإنذار) ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) تقدمت مناقشة هذا المذهب وبيان خطئه في القسم الدراسي.

(٣) لقد بالغ المؤلف في هذا الادعاء، ولعله يقصد بها جملة من مشايخ زمانه، وإلا فقد سبق أن =

المقتدى بهم(١)، فإن قلت: هل يجوز لنا أن نأخذ بالحقيقة التي سطرنا(٢) كما هو المنصوص؟ الجواب: لا يجوز؛ لأهم اشترطوا فيه المشافهة وقد عدمت فانعدم(٣)، وأيضاً حرف الـــهاء نص عليه الداني(٤) فلنا مندوحة عن الأخذ به إذ لم نقدر على الإتيان به لعدم الأخذ(٥)، إلا إن ساعدتك حافظتك يجوز لك منفرداً لا في

= رأينا أن هذا المذهب لم يكن موضع إجماع في الأقطار المغربية بل تعرض لانتقادات وردود عديدة في شكل مؤلفات وأرجاز سواء في زمن ابن القاضي أو بعده كما تقدم في القسم الدراسي، وإن كنا لا ننكر أن هذا المذهب كان قد بلغ في زمن ابن القاضي من الذيوع ما أصبح به يعد من سمات المدرسة المغربية في الأداء، بل إن أثره قد طال الأقطار المشرقية كما رأينا فيما ذكره أبو سالم العياشي في رحلته ماء الموائد ص ٣١٥.

(١) تقدم تفنيد هذا الزعم بما ذكرنا من نقول عن الأئمة المعتبرين الذين ظلوا ينكرون هذا الادعاء منذ الشراح الأوائل للشاطبية وانتهاء إلى زماننا. وأخذ ابن القاضي لهذا عن مشايخه لا ينهض حجة أمام النصوص المتكاثرة التي تخطئ هذا المذهب.

(٢) أي الأخذ بالتسهيل على الحقيقة التي ذكرها المجودون وهي أن ينطق بين الهمزة وبين حرف اللين الذي منه حركتها، على ما ذكره ابن القاضي أيضاً في بدء هذه الرسالة.

(٣) وإن تعجب فعجب منع ابن القاضي من الأخذ بحقيقة التسهيل على ما نقلـــه القراء، ودعوته إلى هجران تلك الطريق الأثرية والاكتفاء بما زعم أنه جرى عليه العمل بالمغرب ووقعت به المشافهة للأشياخ، ونحن نتساءل: هل أخذ الناس في قراءتهم بما يخالف هدي الأئمة من القراء، وجريان عملـــهم على ذلك يُسوِّغ لنا تصويب ما هم عليه ومنعهم من العودة إلى الصواب الذي قرره أهل الفن والدراية ؟ أم أن ابن القاضي رحمه الله يقول على غرار قولهم: خطأ مشهور خير من صواب مهجور ؟!.

(٤) وإنك لتعجب من هذا الإسناد للداني وكتبه، فكتبه سواء منها المطبوعة أو المخطوطة ليس فيها حرف واحد عن إبدال الهمزة بين بين هاء خالصة، وقد ظل أهل هذا المذهب يدعون وجود النص عند أبي عمرو على ذلك اعتماداً على دعوى أبي وكيل مولى الفخار التي تبعه عليها الكرامي السملالي في تحصيل المنافع وابن القاضي في كتبه. ومن ادعى نصاً فليدل به؟

(٥) كيفية التسهيل المنقولة عن الأئمة كيفية موصوفة منضبطة، وتمثُّلـــها بالدربة والمران متأتٍّ =

الرواية[1] للكذب والافتراء فاعلم، إذ لم نروه عن أحد[2].

قال أبو داود سليمان بن نجاح[3] في التنزيل[4] في سورة النمل: (ليس للقياس طريق في كتاب الله – عز وجل –، إذ هو سماع وتلقين[5]؛ لقولـــه – عليه السلام – «اقرأوا كما علمتم»[6][7]، فلا يجوز أن يقرأ أحد إلا بما أقرئ

= وممكن، فلا يجوز العدول عنه بدعوى عدم الأخذ أو عدم القدرة عليه.

(١) أي فيما يرويه من حروف القراءة عن المشايخ.

(٢) انظر كيف يتحرج الشيخ ابن القاضي من العودة إلى تصحيح ما اختل وتدارك ما فسد، بل الرجوع إلى ما وضعه أهل الأداء في كيفية التسهيل هو الصدق والصواب وإن خالف ما رواه الراوي عن الأشياخ، وليس في الأخذ به أي كذب أو افتراء، فمتى ما ظهر الحق والصواب وجب الرجوع إليه، فإن ذلك هو الرواية المعتمدة.

(٣) هو أبو داود سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي مولى المؤيد بالله بن المستنصر الأندلسي شيخ القراء وإمام الإقراء، أخذ القراآت عن أبي عمرو الداني ولازمه كثيراً وأخذ عنه غالب مصنفاته، ولد سنة ٤١٣ هـ وتوفي ببلنسية في عاشر رمضان سنة ٤٩٦ هـ. ترجمته في الغاية (٣١٦/١) ترجمة رقم ١٣٩٢.

(٤) هو كتاب التنْزيل في هجاء المصاحف وقد حققه الباحث الشيخ محمد شرشال لنيل درجة الدكتوراه مع ذيله في أصول الضبط، والكتاب الآن تحت الطبع، وتقع نسخته المرقونة في ستة مجلدات.

(٥) هذا هو المذهب الأثري الاتباعي الذي كان يتزعمه الإمام الداني ورجال مدرسته من أمثال أبي داود والشاطبي – رحمهما الله – وفي هذا يقول الشاطبي – رحمه الله – في الحرز:

وما لقياس في القراءة مدخل فدونك ما فيه الرضا متكفلا

(٦) لفظ الحديث ساقط من الأصل مما يوهم أن الحديث هو ما بعد قوله (فلا يجوز... الخ) والتصويب من التنْزيل.

(٧) رواه ابن جرير الطبري (٣٦/١) حديث رقم ١٢، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح، وأحمد في مسنده حديث رقم ٣٩٨١، وذكره الحافظ في الفتح (٢٣/٩).

وسمع تلاوته من القارئ على العالم أو من العالم على المتعلم على قصد منهما. انتهى[١].

قال الجعبري: واعلم أنه لا يجوز لـــه أن يقرأ إلا بما أجيز لـــه قراءته؛ لقول علي - رضي الله عنه -: «إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمركم أن تقرءوا بما علمتم»[٢] وقال أبو عبيد[٣]: لا يؤخذ القرءان إلا من أفواه الشيوخ[٤]. انتهى.

وإنما أطلت الكلام لنتحقق المسألة بنصوص من كلام الأئمة الأعلام، ويشرق الحق ويذهب الجهل والظلام، وهذا مع شغل البال، فنطلب الكريم جل أن يصلح قلوبنا، ويميتنا على الإيمان بجاه[٥] المصطفى صلى الله عليه وسلم سيد ولد عدنان آمين، وآخر دعوانا: أن الحمد للـــه رب العالمين، اللهم اختم لنا بالحسنى واغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا يا أرحم الراحمين يا رب العالمين.

---

(١) التنْزيل في رسم المصاحف لوحة ١٦٩ نسخة الخزانة الملكية بالرباط، ونص كلامه بعد حديثه عن طريقة رسم بهادي في قولـــه تعالى: ﴿وما أنت بهادي العمي﴾ في سورة النمل، قال: (ووقفنا لـــهم - أي للقراء غير حمزة - هنا بالياء وفي الروم بغير ياء اتباعاً للمرسوم ولمن - أخذنا ذلك عنه، إذ ليس للقياس طريق في كتاب الله - عز وجل - إذ هو سماع وتلقين، لقولـــه - صلى الله عليه وسلم - «اقرأوا كما علمتم».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/١٥٠) وصححه الذهبي.

(٣) هو أبو عبيد القاسم بن سلام، الإمام الكبير العلامة توفى (٢٢٤ هـ) الغاية (٢/١٧) رقم ٢٥٩٠.

(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد (٢/١٨٢) الحديث رقم ٧٦٨.

(٥) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) ص٩٩: (قول السائل لله تعالى: أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم... يقتضي أن لهؤلاء عند الله جاهًا وهذا صحيح... ولكن ليس مجرد قدرهم =

الخاتمة

الحمد لله على جليل آلائه، وجميل نعمائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنَزل عليه ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا القرءان عنه كما أنزل، وذادوا عنه بأرواحهم وألسنتهم.

أما بعد:

فإن النتائج المستخلصة من هذا البحث تتلخص فيما يأتي:

١ – تحويل الهمزة المسهلة إلى هاء مسألة شائكة اختلفت فيها مذاهب العلماء، فابن القاضي، صاحب (قرة العين) جوز النطق بالتسهيل هاء خالصة، وخالف بذلك أهل الأداء المعتبرين.

٢ – أول من نسب النطق بالتسهيل هاء، إلى أبي عمرو الداني، هو أبو وكيل ميمون مولى الفخار في أرجوزته (تحفة المنافع) وقد تتابع من جاء بعده على نسبة هذا القول إلى الداني تقليداً منهم لأبي وكيل دون تثبت من صحة تلك النسبة، وقد رأينا بطلان تلك النسبة، وأنه لا توجد إشارة لا من قريب ولا من بعيد، تصحح نسبة هذا القول إلى الداني.

٣ – اتفاق علماء الأداء على تحريم قراءة الهمزة المسهلة هاء، وألفوا في ذلك تآليف، وأراجيز فندت القول بالـهاء المحضة، ونقضت دعائمه، وصدق

= وجاههم ما يقتضي إجابة دعائه إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم وأطاعهم فيما أمروا به عن الله، أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين، وينفعه أيضاً إذا دعوا له وشفعوا فيه، فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة، ولا منه سبب يقتضي الإجابة، لم يكن متشفعاً بجاههم و لم يكن سؤاله بجاههم نافعاً له عند الله، بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سبباً لنفعه) اهـ.

الله حيث يقول جل وعلا ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

٤ – التعرف على هذا الإمام العلامة أبي زيد بن القاضي خاتمة محققي المغرب في القراءة وعلومها وكشفُ الغطاء عن آثاره المتمثلة من كتـــابه (قرة العين) وفي مؤلفات أخرى ذكـــر بعضها في مبحث مؤلفات الشيخ رحمه الله تعالى.

فهذا آخر ما يسره الله تعالى من تحقيق (قرة العين) لابن القاضي وأسأل الله – جلت قدرته – أن يصلح نيتي وأن يعزّني بالقرآن الكريم في الدنيا والآخرة ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾.

❋ ❋ ❋

فهرس المصادر والمراجع

١. إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة، تحقيق: الشيخ محمود جادو رحمه الله، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٤١٣.

٢. إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لعبد الرحمن بن زيدان، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠ ه.

٣. الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٣م.

٤. الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات، صنعة: الإمام المقرئ الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني الأندلسي (٣٧١ – ٤٤٤ﻫ)، حققه وعلق عليه: محمد بن مجقان الجزائري، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ﻫ – ١٩٩٩م.

٥. الأعلام للزركلي، الطبعة السادسة، ١٩٨٤ م، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

٦. الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش، تحقيق: د.عبد المجيد قطامش، طبعة جامعة أم القرى بمكة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ ه.

٧. إيضاح ما ينبهم على الورى في قراءة عالم أم القرى لابن القاضي، تحقيق: محمد بلوالي، رسالة ماجستير مرقونة.

٨. الاحمرار على ابن بري للأوعيشي، مخطوط.

٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤ – ١٩٦٤ م.

١٠. بلاد شنقيط المنارة والرباط، تأليف: الخليل النحوي، نشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة، تونس، ١٩٨١ م.

١١. التحديد في الإتقان والتجويد للداني، مخطوطة عن مكتبة جار الله بإستانبول – تركيا، رقم ٢٣.

١٢. تفسير الطبري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢ – ١٩٩٢ م.

١٣. التقاط الدرر لمحمد بن الطيب القادري تحقيق هاشم العلوي القاسمي، نشر دار الآفاق

الجديدة، بيروت.

١٤. تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لـهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، لأبي الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٥. التنزيل في رسم المصاحف لأبي داود سليمان بن نجاح، تحقيق: محمد شرشال، رسالة دكتوراة مرقونة بمكتبة الجامعة الإسلامية، قسم الرسائل.

١٦. التوضيح والبيان في مقرى الإمام نافع بن عبد الرحمن لأبي العلاء إدريس الودغيري البكراوي، طبعة فاسية، غير مؤرخة.

١٧. التيسير في القراءات السبع للداني، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٨. جامع القرويين للدكتور عبد الهادي التازي، الطبعة الأولى، ١٩٧٣، دار الكتاب اللبناني – بيروت.

١٩. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد بن القاضي المكناسي، دار المنصور، الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٧٤ م.

٢٠. جمال القراء وكمال الإقراء لعلم الدين السخاوي، تحقيق: د.علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢١. الحجة في تجويد القرآن، لمحمد الإبراهيمي، طبعة الدار البيضاء، المغرب.

٢٢. حرز الأماني ووجه التهاني (الشاطبية) للشاطبي، تصحيح: محمد تميم الزعبي، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ هـ.

٢٣. الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية، للدكتور محمد الأخضر، طبعة دار الرشاد، الدار البيضاء – المغرب.

٢٤. الخصائص لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٢٥. الدر النثير والعذب النمير في شرح مشكلات وحل مقفلات اشتمل عليها كتاب التيسير للداني، تأليف: عبد الواحد بن أبي السداد المالقي، تحقيق: أحمد عبد الله أحمد المقري، نشر دار الفتوى للطباعة والنشر بجدة، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م.

٢٦. درة الحجال في أسماء الرجال لأبي العباس أحمد بن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور،

نشر دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة بتونس، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠م.

٢٧. دليل المخطوطات بدار الكتب الناصرية بتمكروت، لمحمد المنوني، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

٢٨. ديوان الأعشى، تحقيق: د. محمد حسين، أستاذ العربي المساعد في جامعة فاروق، ١٩٨٧م.

٢٩. ديوان عبيد بن الأبرص، طبعة دار صادر، ١٩٨٧ م.

٣٠. الرحلة العياشية (ماء الموائد) لأبي سالم العياشي، الطبعة الثانية، مصورة عن طبعة حجرية، إعداد: محمد حجي، ١٣٩٧ هـ – ١٩٨٩ م.

٣١. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، طبعة دار المعارف، دمشق، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

٣٢. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لجعفر بن محمد الكتاني الفاسي، طبعة حجرية بفاس، دون تأريخ.

٣٣. شجرة النور الزكية في طبقات السادة المالكية لمحمد بن مخلوف التونسي، نشر دار الكتاب الغربي، لبنان.

٣٤. شرح الهداية للمهدوي، تحقيق: د.حازم حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

٣٥. صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر لمحمد الصغير اليفراني المراكشي، طبعة فاسية قديمة.

٣٦. عرف الند في أحكام المد، لأبي العباس أحمد السجلماسي، مخطوط.

٣٧. غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، نشر: ج برجستراسر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٨. الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع لابن القاضي، مخطوط.

٣٩. فضائل القرآن لأبي عبيد تحقيق أحمد عبد الواحد الخياطي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٥ م.

٤٠. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعجمات والمشيخات والمسلسلات لعبد الحي الكتاني، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

٤١. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨)،

دراسة وتحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي أستاذ مشارك بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٤٢. القراء والقراءات بالمغرب لسعيد أعراب، نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.

٤٣. قراءة نافع عند المغاربة، تأليف: د. عبد الـهادي حميتو، رسالة دكتوراه مرقونة.

٤٤. القصد النافع لبغية الناشئ والبارع على الدرر اللوامع في مقرى الإمام نافع للخراز، تحقيق: التلميدي محمد محمود، طبعة دار الفنون، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

٤٥. الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة عالم الكتب، بيروت – لبنان.

٤٦. كنز المعاني في شرح حرز الأماني للجعبري، مخطوط.

٤٧. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت – دون تاريخ.

٤٨. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٤٩. معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى، لعبد العزيز بن عبد الله، ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢ م.

٥٠. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي، تحقيق: بشار عواد ورفاقه، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٥١. مناقب الحضيكي (طبقات الحضيكي)، المطبعة العربية برحبة الزرع القديمة، الدار البيضاء، ١٣٥٧ هـ.

٥٢. الموسوعة المغربية للأعلام البشرية، لعبد العزيز بن عبد الله، مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥ م.

٥٣. النجوم الطوالع على الدرر اللوامع للمارغني التونسي، طبع ونشر دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء.

٥٤. نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥.

٥٥. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القاري، تحقيق: محمد حجي وأحمد التوفيق، مطبوعات دار المغرب – الرباط، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م.

فهرس الموضوعات



اَلثِّقَاتُ الَّذِينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ المَرْفُوعِ أَوْ إِرْسَالَ المَوْصُولِ

إِعْدادُ :
د. عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللّهِ الصَّيَّامِ
الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ فِي جَامِعَةِ المَلِكِ سُعُودٍ

مقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُهُ ونستعينهُ، ونستغفرهُ، ونعوذُ باللهِ من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون﴾ (آل عمران: ١٠٢)، ﴿يا أيها النّاس اتّقوا ربّكم الّذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتّقوا الله الّذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيباً﴾ (النساء: ١)، ﴿يا أيها الّذين آمنوا اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ (الأحزاب: ٧٠).

أمَّا بعد: فإنَّ خيرَ الحَدِيث كتابُ الله وخيرَ الهدى هدى محمدٍ ﷺ، وشرّ الأمورِ محدثاتها وكلّ بدعة ضلالة.

إنَّ مِنْ أسبغ نعم الله على هذه الأمة حفظ دينها بحفظ كتابه العزيز، وسنة نبيه الكريم، قَالَ تعالى: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾ (الحجر: ٩) وهذا الوعدُ والضمانُ بحفظِ الذكر يشمل حفظ القرآن، وحفظ السنة النبوية – التي هي المفسرة للقرآن وهي الحكمة المنــزلة كما قَالَ تعالى ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ (النساء: ١١٣)، –وقد ظهر مصداقُ ذلك مع طول المُدّة، وامتدادِ الأيام، وتوالي الشهور، وتعاقبِ السنين، وانتشارِ أهل الإسلامِ، واتساعِ رُقعته، فقيض الله للقرآن من يحفظه ويحافظ عليه.

وأما السُّنَّةُ فإنَّ الله تعالى وَفَّق لها حُفَّاظاً عارفين، وجهابذةً عالمين، وصيارفةً ناقدين، ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المُبْطلين، وتأويل الجاهلين، فتفرغوا لها، وأفنوا أعمارهم في تحصيلها، وبيانها والاستنباط منها، وتمييزِ ضعيفها من صحيحها، فجزاهم اللهُ عَنْ الإسلامِ والمسلمينَ خيرَ الجزاءِ وأوفرَهَ.

ومن العلوم التي عُني بها نقادُ الحَديث وحفاظه علمُ رجالِ الحَديث الذي هو من أوسع علوم الحَديث لذا قَالَ علي بن المديني: «التفقه في مُعاد[1] الحَديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم»[2]، وهو الطريق إلى تنقية حَديث رسول الله ﷺ قَالَ عبدُ الرحمن بن أبي حاتم: «فلمّا لم نجدْ سبيلاً إلى معرفةِ شيء مِنْ معاني كتابِ الله، ولا مِنْ سُنَنِ رسولِ الله ﷺ إلا مِنْ جهةِ النّقل والرواية؛ وَجَبَ أنْ نُمَيّز بينَ عُدولِ الناقلة مِنْ الرُّوَاة وثقاتهم وأهلِ الحفظ والثبت والإتقان منهم، وبين أهلِ الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب واختراع الأحاديث الكاذبة»[3].

ولذا نصّ نقادُ الحَديث وحفاظه على العناية بمعرفة الرجال قَالَ يحيى القطان: «ينبغي في هذا الحَديث غير خصلة ينبغي لصاحب الحَديث أن يكون ثبت الأخذ، ويكون يفهم ما يقال له، ويبصر الرجال ثم يتعاهد ذلك»[4].

وَقَالَ أبو نُعيم الفضل بن دُكين: «لا ينبغي أن يؤخذ الحَديث إلاّ عَنْ ثلاثة: حافظ له، أمين عليه، عارف بالرجال، ثم يأخذ نفسه بدرسه وتكريره حتى يستقر له حفظه»[5].

ومن المباحث الهامة في علم الرجال معرفة الرُّوَاة الثِّقَات الَّذينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَالَ الْمَوْصُولِ، أو ما يُعَبّر عَنْهُ بعضُ النّقاد "بقَصْرِ الأسانيد"، ويكتسبُ هذا المبحث أهميةً خاصة لعلاقته الوثيقة بعلم عِلَلِ

---

(١) من الإعادة وهي تكرار الحَديث.

(٢) المحدث الفاصل (٣٢٠)، جامع بيان العلم (٢/ ٢١١).

(٣) مقدمة الجرح والتعديل (ص٥).

(٤) الكفاية (١٦٥).

(٥) المرجع السابق.

الحَديث، وأثره في الحكم على الحَديث صحةً وضعفاً، ويزيدُ الْبَحْثَ أهميةً أني لم أقفْ عَلَى من أفرد هذه المسألة ببحثٍ أو تكلم عليها بتوسع.

مُشكلةُ الْبَحْث:

تتمثل مشكلة الْبَحْث في أنّ هناكَ رواة ثقات تعمّدوا وقفَ المرفوعِ، أوإرسالَ الموصولِ فمنْ هُمْ هؤلاء الرُّوَاة؟ وما الأسبابُ التي دعتهم لذلك؟ وما هي طرق معرفتهم؟ وما الفائدة من ذلكَ؟ وكيف تعامل النقاد والحفاظ مع رواياهم؟ وما أشهر البلدان المعروفة بذلك؟.

أهدافُ الْبَحْث:

ويهدفُ الْبَحْث إلى:

١– جمعِ وتتبع الرُّوَاة الثِّقَات الَّذِينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَالَ الْمَوْصُولِ.

٢– بيانِ أثر وفائدة معرفة هؤلاء الرُّوَاة من خلال تطبيقات النقاد.

٣– بيانِ الأسباب التي دفعتهم لوَقْف الْمَرْفُوعِ وَإِرْسَال الْمَوْصُولِ.

٤– تنبيه المشتغلين بالحَديث إلى أهميةِ طَرْقِ مثلِ هذه الموضوعات النقدية الدقيقة، ومحاولة تلمس مناهج نقاد الحَديث في مثل هذه القضايا.

ولا شكّ أنّ إفرادَ مثل هذه المسائل بمؤلّف مُفْرد يُسهل عَلَى الباحثين مهمة النظر في هذه المسألة من جميع جوانبها، ويوضح أهميتها.

منهجُ الْبَحْث:

يعتمد الْبَحْث في مثل هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي لجميع كتب الرجال والعلل لجمع وتتبع الرُّوَاة الثِّقَات الذين تبين أنهم تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَالَ الْمَوْصُولِ، ومِنْ ثَمَّ دراسة هؤلاء الرُّوَاة وأسباب وَقْفهم الْمَرْفُوع، وَإِرْسَالهم الْمَوْصُول، وأثر ذلك على مروياهم.

حدود الْبَحْث:

من خلالِ ما تقدم يتبين أنّ الْبَحْث سيقتصر في تناوله على الرُّوَاة الثِّقَات الذين تبين أنهم تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ، ويتلمس أسباب ذلك، وطريقة النقاد في التعامل مع أحاديثهم.

وبهذا يعلم أنّ الْبَحْث لن يتطرق إلى الرُّوَاة الضعفاء أو الرُّوَاة الثِّقَات الذين لم يتَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ، أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ، إذْ إنّ سَبَبَ هذا الوقفَ والإرسالَ ناتجٌ عَنْ الوهم والخطأ الذي لم يسلم منه أحد، وأيضاً فإنَّ كُتب العلل والسؤالات والرجال قد وضحتْ هذا الجانب من أخطاء الرُّوَاة.

وكذلك لن يتطرقَ الْبَحْثُ إلى الدراسة التفصيلية للتطبيقات التي نصّ النقاد فيها على أنّ الرُّوَاة تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ، فالدراسةُ التفصيليةُ مِنْ تخريجٍ، ودراسةِ إسنادٍ، وبيانِ عللِ موضوعٌ آخر.

خطة الْبَحْث:

ويتكون البحث مِنْ مُقدمةٍ وفصلين وخَاتمةٍ وفهارس:

١– مقدمة –وهي هذه.

٢– الفصل الأوّل: مباحث في الرُّوَاة الثِّقَات الَّذِينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أوإِرْسَال الْمَوْصُولِ، ويشتمل على:

المبحثُ الأوَّل: تعريف مصطلح الوصل والرفع والوقف والقصر.

المبحثُ الثاني: أقسام الرُّوَاة من حيثُ وَقْفهم الْمَرْفُوع، وَإِرْسَالهم الْمَوْصُول.

المبحثُ الثالث: أسبابُ وَقْف الثِّقَات للمَرْفُوع وَإِرْسَال الْمَوْصُولِ.

المبحثُ الرابع: الطرق الدالة على تَعَمّد وَقْف الثِّقَات للمَرْفُوع وَإِرْسَال الْمَوْصُولِ.

المبحثُ الخامس: مِنْ فَوائد معرفةِ هَؤلاءِ الرُّوَاة.

المبحثُ السادس: سرد الرُّوَاة المعروفين بوَقْف الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ إجمالاً، والتنبيه على ملحوظات حولهم.

٣- الفصل الثاني: ذِكْرُ الرُّوَاة الثِّقَات الَّذِينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَالَ الْمَوْصُولِ، وفيه مباحث:

المبحثُ الأوَّل: محمَّد بن سيرين.

المبحثُ الثاني: نُعَيم بن عبدالله الْمُجْمِر.

المبحثُ الثالث: أيوبُ السَّخْتِيانِي.

المبحثُ الرابع: عَبدالله بنُ عَون.

المبحثُ الخامس: مِسْعَر بنُ كِدَام.

المبحثُ السادس: مُسْلِم بن أبي مَرْيم.

المبحثُ السابع: شُعْبة بن الحجاج.

المبحثُ الثامن: محمد بن سليم أبو هلال الرَّاسبي.

المبحثُ التاسع: مالك بن أنس.

المبحثُ العاشر: حماد بن زيد.

المبحثُ الحادي عشر: سفيان بن عيينة.

٤- الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج والتوصيات.

٥- المصادر والمراجع.

٦- فهرس الموضوعات.

وأختم هذه المقدمة بمقولةٍ جميلة قالها المعلميّ (ت ١٣٨٦هـ) عند ذكره لما يقاسيه المعنيون بتحقيق الكتب قَالَ: ((إنّ أحدهم ليتعب نحو هذا التعب في

مواضع كثيرة جداً ولكنه في الغالب ينتهي إلى أحد أمرين: إمّا عدم الظفر بشيء فيكتفي بالسكوت أو بأن يقول (كذا) أو نحوها ولا يرى موجباً لذكر ما عاناه في الْبَحْث والتنقيب، وإمّا الظفر بنتيجة حاسمة فيقدمها للقراء لقمة سائغة ولا يهمه أن يشرح ما قاساه حتى حصل عليها والله المستعان»[١].

وأبلغُ منهم من يبحث في علم الرجال ودقائق العلل فربما راجع الباحثُ عشرات الكتب، ودرس عشرات الأسانيد للبحث عَنْ فائدةٍ معينةٍ، أو التحقق من مسألةٍ علميةٍ لو كُتبتْ خلاصتها لكانت في سطرين أو ربما سطرٍ واحدا!.

وأحياناً يبدأ الباحثُ بدراسةِ حياة راوٍ من مولده إلى وفاته لاستخلاص حكم دقيق لحاله.

وبعدُ فهذا «جهدُ المقل والقدر الذي واتاه ﴿ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ (الطلاق: ٧)، وإليه سبحانه وتعالى السؤال أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم، مقتضيا لرضاه، وأن لا يجعل العلم حجة على كاتبه في دنياه وأخراه، وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل»[٢].



(١) الإكمال (٦/٣٣١).

(٢) مقتبس من مقدمة العلائيّ لكتابه "نظم الفرائد لما تضمنه حَدِيث ذي اليدين من الفوائد" (ص٣٦).

الفَصْلُ الأوَّل:

مباحث في الرُّوَاة الثِّقَات الَّذينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ

المبحثُ الأوَّل: تعريف مصطلح الوصل والرفع والوقف والقصر

تعريف الوصل والموصول والمتصل:

الوصلُ لغةً: مصدر للفعل وَصَلَ، وهو مصدر بمعنى المفعول أي: مَوْصُول، قَالَ ابنُ فارس (ت ٣٨٥هـ): ((الواو، والصاد، واللام: أصلٌ واحدٌ يدلُ على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه))[١].

والمتصل، والموصول، والمُؤْتَصِل –كما هي لغة الشافعي– أسماء مترادفة، المراد بها اصطلاحاً: ما اتصل إسناده بسماع كل واحدٍ من رواته عمن فوقه، مرفوعاً كَانَ أو موقوفاً[٢].

تعريف الرفع والمرفوع:

الرَّفْعُ لغةً: مصدر للفعل رَفَعَ، وَهُوَ مصدر بمعنى المفعول، أي: مَرْفُوْع، قَالَ ابنُ فارس: ((الراء والفاء والعين: أصلٌ واحدٌ يدلُ على خلاف الوضع، تقول: رفعت الشيء رفعاً وهو خلاف الخفض))[٣].

والمَرْفُوْع اصطلاحاً: هُوَ مَا أضيف إلى رَسُوْل الله ﷺ خَاصَّة، متصلاً كَانَ

(١) معجم مقاييس اللغة (٦/١١٥)، مادة (وصل) .

(٢) علوم الحَديث لابن الصلاح (٤٠)، الاقتراح (٢١١)، المقنع (١/١١٣)، فتح المغيث (١/١٢٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/٤٢٣)، مادة (رفع) .

أو منقطعاً، أو مرسلاً [١].

تعريف الوقف والموقوف:

الوقف لغة: مصدر للفعل وَقَفَ وهو مصدر بمعنى المفعول، أي مَوْقُوْف، قَالَ ابن فارس: ((الواو والقاف والفاء: أصلٌ واحدٌ يدلُ على تمكث في شيء)) [٢].

والموقوف اصطلاحاً: هُوَ المروي عَنْ الصَّحَابَة ﷺ قولاً لهم أو فعلاً أو نحوه، متصلاً كَانَ أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيداً، فيقال"وقفه فلان على عطاء" ونحوه، ويقابله المرفوع [٣].

تعريف القصر لغة واصطلاحاً، والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

أرجع ابنُ فارس معنى مادة قصر إلى معنيين متقاربين فَقَالَ: ((قصر: القاف والصاد والراء أصلان صحيحان: أحدهما يدلُ على ألاَّ يبلغ الشيء مداه ونهايته، والآخر: على الحبس، والأصلان متقاربان، فالأوَّل القِصَر: خلاف الطول، ...والأصلُ الآخر –وقد قلنا: إنهما متقاربان– القَصْر: الحبس، يقال: قصرته إذا حبسته...)) [٤].

وَقَالَ ابنُ منظور: ((و قَصَّرَ الشيءَ: جعله قَصيراً..قَصَرْتُ الشيء على كذا إذا لم تجاوز به غيره...قَصَرَ الشيءَ يَقْصُره قَصْراً: حبسه؛ ومنه مَقْصُورة الجامع؛..يقال قَصَرَ الصلاةَ و أَقْصَرَها و قَصَّرَها، كل ذلك جائز، وَقَالَ ابن

---

(١) علوم الحَديث (٤١)، الاقتراح (٢١٠)، المقنع (١١٣/١)، فتح المغيث (١١٧/١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (١٣٥/٦)، مادة (وقف) .

(٣) التمهيد (٢٥/١)، علوم الحَديث (٤١)، الاقتراح (٢٠٩)، المقنع (١١٤/١)، فتح المغيث (١٢٣/١).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٩٦/٥).

سيده: و قَصَرَ الصلاةَ، ومنها يَقْصُر قَصْراً وقَصَّرَ نَقَصَ[١].

واستعمال المحدثين لمادة قصر –ومشتقاها– تدور حول المعنى المتقدم، فالقصر عندهم يرجع إلى أمرين[٢]:

١– وقف الحَديث على الصحابي أو التابعي، وهو هنا يقابل المرفوع إلى النبي ﷺ، وهذا يوافق المعنى اللغوي الأوَّل ألاَّ يبلغ الشيء مداه ونهايته.

٢– عدم وصل الحَدِيث بإسقاط راوٍ فهو يقابل هنا الوصل والموصول، وهذا يوافق المعنى اللغوي الثاني الحبس فعدم ذكر الراوي في الإسناد هو بمعنى الحبس.

فتبين مما تقدم العلاقة الوثيقة بين المعنى اللغوي لمادة (قصر) والمعنى الاصطلاحي عند المحدثين.

المبحث الثاني: أقسامُ الرُّوَاة مِنْ حيثُ وَقْفهم الْمَرْفُوع، وَإِرْسَالهم الْمَوْصُول

الرُّوَاة –من حيثُ وَقْفهم الْمَرْفُوع، وَإِرْسَالهم الْمَوْصُول – على قسمين:

١– الضعفاء–على تفاوت درجاتهم – فهذا القسم وقفهم للمرفوع، وقصرهم للإسناد ناتج عَنْ سوء حفظهم فهو من باب الوهم والخطأ.

٢– الثِّقَات وهم في هذا الباب على قسمين:

أ– ثقات يقفون المرفوع، ويرسلون الموصول من غير عَمْد فهذا من باب الوهم والخطأ الذي لم يسلم منه أحد، قَالَ أحمد بن حنبل: «ما رأيتُ أحدا أقلَّ

(١) لسان العرب (٥/٩٥–١٠٤).

(٢) وسيأتي في المبحث الثاني –بعد هذا المبحث– أمثلة على هذين الاستعمالين عند المحدثين.

خطأ من يحيى بنِ سعيد، ولقد أخطأ في أحاديث، ومن يعرى من الخطأ والتصحيفِ!))[1]، وَقَالَ ابنُ معين: ((مَن لم يخطئ فهو كذاب))[2]، وَقَالَ: ((لستُ أعجب ممن يحدّث فيخطئ إنما أعجب ممن يحدث فيصيب))[3]، وَقَالَ الترمذيُّ: ((لم يسلم من الخطأ والغلط كبير أحد من الأئمة مع حفظهم))[4].

ب- ثقات يقفون المرفوع، ويرسلون الموصول عمداً وقصداً لأسباب متعددة – وتقدم أنّ هؤلاء هم موضوعُ الْبَحْث ومقصده –، وهذه بعض أقوال النقاد الدالة على هذا النوع من الرُّوَاة:

١- قَالَ عبدُ الرحمن بنُ مهدي حدّثنا شُعْبة عَنْ السُّدي عَنْ مُرّة عَنْ عبدالله بن مسعود ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ (مريم: ٧١) قَالَ: يردونها ثم يصدرون بأعمالهم "، قَالَ عبدالرحمن قلتُ لشعبة: إن إسرائيل حدثني عَنْ السُّدي عَنْ مُرّة عَنْ عبد الله عَنْ النبي ﷺ، قَالَ شُعْبة: وقد سمعته من السُّدي مرفوعاً ولكني عمداً أدعه[5].

٢- وَقَالَ الحميديُّ- بعد رواية حَدِيث " الربا في النسيئة" -: ((كَانَ سفيانُ- هو: ابن عُيينة- رُبما لم يرفعه، فقيل له في ذلك، فَقَالَ: أتقيه أحيانا لكراهية الصرف، فأما مرفوع فهو مرفوع))[6].

٣- وَقَالَ المروذيّ سألته -يعني أحمد بن حنبل – عَنْ هشام بن حسان؟

(١) تاريخ أسماء الثقات (ص٢٥٩).

(٢) شرح علل الترمذي (١/٤٣٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (١/٤٣١).

(٥) سيأتي تخريجه في المبحث السابع عند الكلام على "شُعْبة بن الحجاج".

(٦) سيأتي تخريجه في المبحث الحادي عشر عند الكلام على "سفيان بن عيينة".

فَقَالَ: أيوبُ، وابنُ عون أحبّ إليّ، وحسّن أمرَ هشام، وَقَالَ: قد رَوى أحاديث رفعها أوقفوها، وقد كَانَ مذهبهم أن يقصروا بالحديث ويوقفوه[1].

٤- وَقَالَ ابنُ أبي حاتم: ((سألتُ أبي وأبا زرعة عَنْ حَديث رَوَاهُ يزيدُ بنُ زُرَيع وَخَالدُ الواسطيّ وَزُهَيرُ بنُ معاوية ويحيى بنُ أيوب وَأبو بكر بنُ عيّاش فَقَالوا كُلُّهم: عَنْ حُمَيد، عَنْ أنس قَالَ: عَادَ النبيُّ ﷺ رَجُلاً قَد جَهِدَ حَتى صَارَ مِثل الفرخ مِنْ شدةِ المرض، فَقَال: هل كنتَ تدعو الله بشيء، قَالَ: نعم، كنتُ أقولُ: اللهم ما كنتَ معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا الحَديث، فَقَالا: الصحيحُ عَنْ حميد عَنْ ثابت عَنْ أنس، قلتُ: مَنْ رَوَى هَكَذا فَقَالا: خالدُ بنُ الحارث والأنصاريّ وغيرهما قلتُ: فهؤلاء أخطأوا؟ قالا: لا، ولكن قَصروا، وكان حميد كثيرًا ما يرسل))[2].

٥- وَقَالَ الدارقطني: ((ومسعر كَانَ ربما قصر بالإسناد طلبا للتوقي وربما أسنده))[3]، وَقَالَ: ((ابنُ سيرين من توقيه وتورعه تارةً يصرح بالرفع، وتارةً يومىء، وتارةً يتوقف على حَسبَ نشاطه في الحال))[4]، وَقَالَ: ((رواه الليثُ بنُ سعد عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب عَنْ معاذ وخالفه مالك فرواه عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب قوله وقول الليث أصح ومن عادة مالك إرسال الأحاديث وإسقاط رجل))[5].

---

(١) من كلام أبي عبد الله في علل الحَديث ومعرفة الرجال (ص٥٥)، وانظر: شرح علل الترمذي (٢/٦٨٨-٦٨٩).

(٢) العلل (٢/١٩٣ رقم٢٠٧١).

(٣) علل الدارقطني (١١/٢٩٤).

(٤) المرجع السابق (١٠/٢٥).

(٥) المرجع السابق (٦/٦٣).

المبحث الثالث: أسبابُ وَقْف الثِّقَات للمَرْفُوع وَإرْسَال الْمَوْصُولِ

ذكر هذه الأسباب إجمالا السخاويُّ -في مبحث ما يلحق بالمرفوع كلفظة: يرفعه، وينميه ونحوهما-فَقَالَ: «الحاملُ عَليهِ وَعَلَى العُدولِ عَنْ التصريحِ بالإضافة: إمّا الشك في الصّيغةِ التي سَمِعَ بها أهي: "قَالَ رسول الله" أو "نبي الله" أو نحو ذلكَ، كسَمِعتُ أو حَدثني، وَهُو ممن لا يَرى الإبدال كما أفاد حاصله المنذريُّ، أو طَلَباً للتخفيفِ وإيثاراً للاختصار، أو للشك في ثبوته كما قالهما شيخنا[1]، أو وَرَعَاً حَيثُ عَلِمَ أنّ المؤدى بالمعنى»[2].

فتضمن كلام السخاويّ أربعة أسباب:

١- الشك: وذَكَرَ نوعينِ منْ الشك:

أ- الشك في الصّيغةِ التي سَمِعَ بها أهي: "قَالَ رسول الله" أو "نبي الله" أو نحو ذلكَ، كسَمِعتُ أو حَدثني، وسيأتي في المبحث السادس أنّ مما يلاحظ على هؤلاء الرُّوَاة الشك أو كثرة الشك، وسأُبينُ هناك المراد بهذا الشك.

ب- الشك في ثبوت الخبر عَنْ النبي ﷺ، وعزاه لشيخه الحافظ ابن حجر، ونصّ كلامِ ابن حجر: «ويحتمل -أيضاً- أن يكون شك في ثبوت ذلك عَنْ النبي ﷺ، فلم يجزم بلفظ قَالَ رسول الله ﷺ كذا، بل كنى عنه تحرزاً»[3].

قلتُ: ومن أمثلة ذلك وقف شُعْبة لحديث السُّدي مع إقراره بأنه سمعه من السُّدي مرفوعاً[4] فسبب ذلك شكه في ضبط السدي للحديث مرفوعاً فأوقف

---

(١) يقصد الحافظ ابن حجر وذلك في النكت (٢/٥٣٧).

(٢) فتح المغيث (١/١٤٤).

(٣) النكت (٢/٥٣٧).

(٤) تقدم ص ١٠٦ من هذا البحث.

الحَدِيث تحرزاً.

وبقي نوعٌ من الشكّ لم يذكره السخاويُّ وهو:

ج- الشك في ثبوت الحكم عَنْ النبي ﷺ إمَّا لكونه منسوخاً أو له تأويل يخالف الظاهر المتبادر، مع الإقرار بأنّ الخبر ثابتٌ مرفوعاً.

ومن أمثلة ذلك وقف سفيان بن عيينة لحديث "الربا في النسيئة"، مع إقراره بأنه مرفوع[١]، لكنّه صرّح بأنَّ سببَ وقفهِ للحديثِ أحياناً كراهية الصرف فهو يشير للخلاف الكبير بين العلماء في توجيه حَدِيث أسامة هذا، فبعض العلماء ذهب إلى نسخه، وبعضهم إلى تأويله[٢]، قَالَ النوويُّ: ((وقد أجمعَ المسلمون على ترك العمل بظاهر حَدِيث أسامة))[٣].

٢- طلباً للتخفيف وإيثارا للاختصار:

قَالَ الدارقطنيُّ: ((ابنُ سيرين من توقيه وتورعه تارة يصرح بالرفع وتارة يومىء وتارة يتوقف على حسب نشاطه في الحال))[٤]، وَقَالَ أيضاً: ((الحَديث في الأصل ثابت الرفع، لكن ابن سيرين كَانَ يقف كثيراً من حديثه تخفيفاً))[٥].

وقال الرّشيدُ العطار: ((الحديثُ قد يكون عند الراوي له عَنْ جماعة من شيوخه، فيحدث به تارةً عَنْ بعضهم، وتارةً عَنْ جميعهم، وتارةَ يُبْهِمُ أسماءهم، وربما أرسله تارةً على حسب نشاطه وكسله))[٦].

---

(١) تقدم ص ١٠٦ من هذا البحث.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/٦٥)، شرح السنة (٨/٥٦)، الاعتبار للحازمي (٢٤٧).

(٣) شرح صحيح مسلم (١١/٢٥).

(٤) علل الدارقطني (١٠/٢٥).

(٥) المرجع السابق (٩/١٢٨).

(٦) غرر الفوائد (ص٢١٥).

وَقَالَ ابن حجر: «ويحتمل أن يكون من صَنَعَ ذلك صنعه طلباً للتخفيف وإيثاراً للاختصار»[1].

٣- شدّة الورع:

قَالَ البغوي: «كره قوم من الصحابة والتابعين إكثار الحَدِيث عَنْ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خوفاً من الزيادة والنقصان، والغلط فيه، حتى إنَّ من التابعين من كَانَ يهاب رفع المرفوع فيوقفه على الصحابي، ويقول: الكذب عليه أهون من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ومنهم من يسند الحَدِيث حتى إذا بلغ به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قَالَ: قَالَ، ولم يقل: رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ومنهم من يقول: رفعه، ومنهم من يقول: رواية، ومنهم من يقول: يبلغ به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكل ذلك هيبة للحديث عَنْ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وخوفاً من الوعيد»[2].

قلتُ: هذه الأسباب التي ذكرها السخاويّ، وتبين لي خَمْسةُ أسبابٍ أخرى هي:

٤- أنْ يُعْرفَ عَنْ صحابيّ الحَدِيث تهيب الرفع أو قلته:

ومن أمثلة ذلك:

- قول حجاج بن محمد حدثنا شُعْبة قَالَ: سمعت عقبة بن وسّاج عَنْ أبي الأحوص عَنْ عبد الله عَنْ النبي ﷺ أنّه قَالَ: «فضل صلاة الرجل في الجميع على صلاته وحده خمس وعشرون درجة».

(١) النكت (٥٣٧/٢).

(٢) شرح السنة (٢٥٥/١، ٢٥٦).

قَالَ حجاج: وَلم يرفعه شُعْبة لي، وقد رَفَعَهُ لغيري، قَالَ: أنا أهابُ أنْ أرفَعَهُ لأنّ عبدَالله قَلَّما كَانَ يرفعُ إلى النبيّ ﷺ[١].

وهذا التهيب والقلة من لَدن صحابي الحَدِيث له أسباب من أبرزها: شدة الورع، والتحرز من الخطأ وتقدم بيان ذلك في كلام البغوي قريباً.

٥- معرفةُ المخاطبين وتلاميذ الراوي بطريقة شيخهم واشتهارها عندهم:

قَالَ الأعمشُ: ((قلتُ لإبراهيم: إذا حدثتني حديثاً فأسنده فَقَالَ: إذا قلت عَنْ عبد الله -يعني ابن مسعود- فاعلم أنه عَنْ غير واحد، وإذا سميتُ لك أحداً فهو الذي سميت))[٢].

وَقَالَ خالد الحذاء: ((سمعتُ محمد بن سيرين يقول: كلّ شيء حدثتكم عَنْ أبي هُرَيرة فهو عَنْ النبي ﷺ))[٣].

قَالَ أبو داود: ((كَانَ ابن سيرين يرسل وجلساؤه يعلمون أنه لم يسمع، سمع من ابن عمر حديثين، وأرسل عنه نحواً من ثلاثين حديثاً))[٤].

وَقَالَ خالدُ الحذّاء: ((كلُّ شيء رواه ابنُ سيرين عَنْ ابن عباس فهو عَنْ عكرمةَ، لقيه بالكوفة أيام المختار)) [٥]، ومعلوم أنّ خالد الحذّاء من تلاميذ ابن سيرين المقدمين.

وَقَالَ الهيثمُ بنُ عبيد حدثني أبي قَالَ: قَالَ رجلٌ للحسن: إنّك لتحدثنا قَالَ النبي، فلو كنتَ تسندُ لنا، قَالَ: والله ما كذبناك ولا كذبنا لقد غزوتُ إلى

(١) مسند أحمد بن حنبل (٤٣٧/١)، وانظر: اتحاف المهرة (٤١٧/١٠).

(٢) التمهيد (٣٨/١).

(٣) تاريخ دمشق (١٨٨/٥٣).

(٤) سؤالات الآجري عَنْ أبي داود (ص٥٥).

(٥) مسائل الإمام أحمد-رواية أبي داود- (ص٤٥٥).

خراسان غزوة معنا فيها ثلاثمائة من أصحاب محمد ﷺ[1].

وَقَالَ الخطيبُ: قَرأتُ في أصلِ كِتَاب دَعْلج بنِ أحمد ثمّ أخبرني أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البرقاني قَالَ: أخبرنا أبو الحسن بن صغيرة قَالَ: حدثنا دعلج قَالَ: حدثنا موسى بن هارون بحديث حماد بن زيد عَنْ أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: قَالَ: الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه، قَالَ موسى: إذا قَالَ حمادُ بنُ زيد والبصريون قَالَ: قَالَ فهو مرفوع.

قلتُ للبرقاني: أحسب أنَّ موسى عَنى بهذا القول أحاديث ابن سيرين خاصة، فَقَالَ: كذا تحسب[2].

وَقَالَ ابنُ محرز سمعتُ يحيى بنَ معين يقولُ: قَالَ يحيى بنُ سعيد القطان: كلُّ حَديث سمعتُه مِنْ سفيان قَالَ: حدثني، وحدثنا إلا حديثين: سماك عَنْ عكرمة، ومغيرة عَنْ إبراهيم–ذكر يحيى بن معين الحديثين فنسيتهما–، وكل حَديث شُعْبة قَالَ: حدثني وأخبرني، وكل حَديث عبيد الله قَالَ: حدثني، وأخبرني، فإذا حدثتك عَنْ أحد منهم فلا تحتاج أن أقول لك: حدثني ولا أخبرني، ولا حدثنا ولا أخبرنا، فَقَالَ حبيشُ بنُ مبشر– يفسر ذلك بحضور ابن معين –: هذا بمنزلة رجل قَالَ: حدثنا يزيد بن هارون، قَالَ: حدثنا يحيى بن سعيد، فإذا قَالَ بعد ذلك: حدثنا يزيد بن هارون عَنْ يحيى بن سعيد لم يحتج أن يقول: حدثنا يزيد، قَالَ: حدثنا يحيى بن سعيد، وَقَالَ عبدالله بن رومي اليمامي– بحضرة يحيى بن معين –: هو أن يقول فيه قَالَ: حدثنا، قَالَ: حدثنا، إذا قَالَ فلان، عَنْ فلان كَانَ كله حدثنا[3].

---

(١) التاريخ الكبير (٥/٤٥٢)، شرح علل الترمذي (١/٥٣٨).

(٢) الكفاية في علم الرواية (ص٤١٨).

(٣) معرفة الرجال لابن معين–رواية ابن محرز–(٢/١٥٦رقم٤٩٤).

٦- ورودُ الحَديث بروايتين:

قَالَ الخطيبُ البغداديّ: ((اختلافُ الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحَديث ضعفا لجواز أن يكون الصحابي يسند الحَديث مرة، ويرفعه إلى النبي ﷺ، ويذكره مرة أخرى على سبيل الفتوى، ولا يرفعه، فَحُفظَ الحَديث عنه على الوجهين جميعاً، وقد كَانَ سفيان بن عيينة يفعل هذا كثيرا في حديثه فيرويه تارة مسنداً مرفوعاً، وقفه مرة أخرى قصدا واعتمادا))[١].

وكلام الخطيب هذا ليس قاعدةً مطردةً، بل قرينة يستفاد منها عند التساوي، ولذا رجح النقاد الوقف في بعض الاختلافات، وفي كتب العلل أمثلة كثيرة، وسيأتي بعضها.

٧- حال المذاكرة:

قَالَ ابنُ عبد البر: ((والإرسالُ قد تبعثُ عليه أمور لا تضيره مثل أنْ يكون الرجل سمع ذلك الخبر من جماعة عَنْ المعزى إليه الخبر وصح عنده ووقر في نفسه فأرسله عَنْ ذلك المعزى إليه علما بصحة ما أرسله، ...أو تكون مذاكرة فربما ثقل معها الإسناد وخف الإرسال))[٢].

وأنبه هنا أنَّ حال المذاكرة أخصّ من السبب المتقدم "طلبُ التخفيف وإيثار الاختصار"، فهذا ربما يكون في المذاكرة وغيرها فهو أعم.

٨- أن يكون الراوي الوَاقِف أو المُرسِـــــل غيرَ راضٍ عَنْ الراوي الرافع أو عمن أسقطه:

فمثال الوقف صنيع شُعْبة مع حديث السّديّ وقد تقدم قريباً، ويأتي في

(١) الكفاية (ص٤١٧).

(٢) التمهيد (١/١٧).

ترجمة شُعْبة أمثلةٌ أخرى. وأمّا الإرسال فمن ذلك صنيع الإمام مالك:

قال الدارقطني: «أو تعمد[1] إسقاط عاصم بن عبيدالله؛ فإن له عادة بهذا؛ أن يُسقط اسم الضعيف عنده في الإسناد؛ مثل عكرمة ونحوه»[2].

وقد أشار إلى ذلكَ الشافعيُّ فَقَالَ–بعدَ نقلهِ قولاً لمالك–: «وهو سيئ القول في عكرمة[3]، لا يَرى لأحدٍ أن يقبلَ حَديثه، ...وَالعَجَبُ له أنْ يقولَ في عكرمة ما يقولُ، ثم يحتاج إلى شيء من علمهِ يوافق قوله ويسميه مرةً، ويروي عنه ظناً، ويسكت عنه مرةً فيروي عَنْ ثور بن يزيد عَنْ ابن عباس في الرضاع وذبائح نصارى العرب وغيره، وَسَكَتَ عَنْ عكرمة، وإنما حدّث به ثور عَنْ عكرمة»[4].

وقَالَ ابنُ كثير –بعد ذكره قول الدارقطني: «وقولهما أولى بالصواب من قول مالك»[5]، في ترجيح من وصل حديث: «إنَّ اللهَ لما خلق آدم مسح بيمينه ميامنه فأخرج منها ذرية طيبة...» على رواية مالك المرسلة–: «الظاهر أن الإمام مالكا إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمدا لما جهل حال نعيم ولم يعرفه فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ولهذا يرسل كثيرا من المرفوعات ويقطع كثيرا من الموصولات»[6].

(١) يشير إلى الإمام مالك بن أنس.

(٢) علل الدارقطني (٩/٢).

(٣) يشير مالك.

(٤) الأم (٢٤٤/٧).

(٥) علل الدارقطني (٢٢١/٢).

(٦) تفسير ابن كثير (٢٦٤/٢).

المبحث الرابع: الطُرُقُ الدالةُ على تعَمَّد وَقْف الثِّقَات للمَرْفُوع وَإِرْسَال الْمَوْصُول

يمكن معرفة الرُّوَاة الثِّقَات الَّذينَ تعَمَّدُوا وَقْف الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَال الْمَوْصُولِ من خلالِ ثلاثة طُرُق:

١- الأقوال المنقولة عنهم، مِنْ ذلكَ: قولُ محمَّد بنِ سيرين: «كلّ شيء حدثتكم عَنْ أبي هُرَيرة فهو عَنْ النبي ﷺ»(١).

وقول عبدِ الرحمن بنِ مهدي قلتُ لشعبة: إن إسرائيل حدثني عَنْ السدي عَنْ مرة عَنْ عبد الله عَنْ النبي ﷺ، قَالَ شُعْبة: وقد سمعته من السدي مرفوعاً ولكني عمداً أدعه(٢).

٢- نصّ الرُّوَاة والنقاد على ذلك، من ذلك: قول المروذيّ سألته –يعني أحمد بن حنبل – عَنْ هشام بن حسان؟ فَقَالَ: أيوبُ، وابنُ عون أحبّ إليّ، وحسّن أمرَ هشام، وَقَالَ: قد رَوى أحاديث رفعها أوقفوها، وقد كَانَ مذهبهم أنْ يقصروا بالحديث ويوقفوه(٣).

وقول هشام بن حسان، قَالَ سفيان بن عيينة: «قالوا لهشام –يعني بن حسان– إنّ أيوب–هو السختياني– إنما ينتهي بهذا الحَديث إلى أبي هُرَيرة؟ فَقَالَ: إن أيوب لو استطاع أن لا يرفع حديثا لم يرفعه»(٤).

٣- سبر أحاديثهم وتتبعها والمقارنة بينها ودراستها بعمق وتوسع، وتأمل

(١) انظر: ص ١١١ من هذا البحث.

(٢) انظر: ص ١٠٦ من هذا البحث.

(٣) تقدم ص ١٠٧ من هذا البحث.

(٤) سنن النسائي (١/١٩٧).

تطبيقات أئمة الحَدِيث والعلل لرواياهم، وما أحتفّ بها من قرائن، كأنْ يروي الراوي–الثقة المتقن– الحَدِيث تارةً موقوفاً وتارةً مرفوعاً، أو تارةً مرسلاً، وتارةً موصولاً، والنقاد يرجحون المرفوع أو المتصل فهذا علامة على أنه من هذا النوع من الرُّوَاة.

المبحثُ الخامس: مِنْ فَوائد معرفةِ هَؤلاءِ الرُّوَاة:

لا شكّ أنّ معرفةَ هذا النوعِ مِنْ الرُّوَاة له فائدةٌ كبيرةٌ، فمن ذلكَ:

١– معرفةُ قرينة من قرائن الجمع في باب علل الحَدِيث خاصة في الاختلاف في باب الرفع والوقف، وباب الوصل والإرسال، وهذان البابان من أكثر ما يقع فيهما الخلاف في علل الحَدِيث، فهذه القرينة لها أثرٌ كبيرٌ في هذا الباب.

٢– أنّ معرفة عادة هؤلاء نافعة في صحة فهم الرفع في أحاديث بعض الصحابة والتي بلفظ: نُهي ونحوها، كما سيأتي.

٣– معرفة مراتب الرُّوَاة ومكانتهم وإتقانهم.

٤– معرفة منهج من مناهج المحدثين في الرواية والأداء، في زمن من الأزمان، مما يعطي تصورا عَنْ طرائقهم.

٥– عدم توهيم وتخطئة المتقنين – أو الرُّوَاة عنهم – بسبب عدم فهم منهجهم في ذلك، وقد قَالَ ابنُ أبي حاتم لأبيه وأبي زرعة –عندما ذكر لهما رواية منقطعة–: «قلتُ: فهؤلاء أخطأوا؟ قالا: لا، ولكن قَصروا»[1].

٦– أنّ هؤلاء الرُّوَاة من كبار الأئمة الذين تدور عليهم كثير من الأحاديث خاصة أحاديث البصريين.

---

(١) تقدم ص ١٠٧ من هذا البحث.

٧– بيانُ دقة أئمة العلل ونقاده في تطبيقاتهم لأحاديث هذا النوع من الرُّوَاة عند نظرهم في علل الأحاديث كما هو مذكور في ثنايا الْبَحْث.

المبحث السادس: سرد الرُّوَاة المعروفين بوَقْف الْمَرْفُوعِ وَإِرْسَال الْمَوْصُولِ إجمالاً، والتنبيه على ملحوظات حولهم

والرُّوَاة الذين وقفتُ عليهم بعد التتبع هم:

١– محمد بن سيرين البصري (٣٣ –١١٠).

٢– نُعَيم بن عبدالله المُجْمر المدني (؟ –حدود ١٢٠).

٣– أيوب السَّخْتياني البصري (٦٦ –١٣١).

٤– عبدالله بن عون البصري (٦٦–١٥٠).

٥– مسعر بن كدام الكوفيّ (؟ –١٥٥).

٦– مُسْلِم بن أبي مَريم المدنيّ– مات في ولاية المنصور–.

٧– شُعْبة بن الحجاج الواسطي ثم البصريّ (٨٢ –١٦٠)

٨– محمد بن سليم أبو هلال الرَّاسبي البصري (؟ –١٦٧).

٩– مالك بن أنس المدني (٩٣–١٧٩).

١٠– حماد بن زيد البصري (٩٨–١٧٩).

١١– سفيان بن عيينة الكوفي، نزيل مكة (١٠٧– ١٩٨).

وَمِنْ خِلالِ تأمل ودراسة هؤلاء الرواة نلحظُ أموراً:

الأوَّل: أنَّ كثيراً من الموصفين بالوقف والإرسال وصفوا بأنهم يشكون: قَالَ شُعْبة بن الحجاج: «كَانَ أيوب يَشك في عامةِ حديثه»[١]، وَقَالَ

(١) العلل ومعرفة الرجال (٣/٢٢٤)

أيضا: «شك أيوب ويونس وابن عون أحب إلي من يقين قوم كثير»[1].

وَقَالَ أبو زرعة الدمشقي: «سمعتُ أبا نعيم يقول: كَانَ مسعر شكّاكا في حديثه، وليس يخطئ في شيء من حديثه إلا في حَدِيث واحد»[2].

وَقَالَ سفيانُ بن عيينة: «قالوا للأعمش: إن مسعراً يشك في حديثه قَالَ: شك مسعر كيقين غيره»[3].

وَقَالَ الفضلُ بن الحسن: «قيل لمسعر بن كدام: ما أكثر تشكك قَالَ: تلك محاماة على اليقين»[4].

وَقَالَ عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سمعتُ أبي يذكر يحيى بن يحيى النيسابوري فأثنى عليه خيراً، وَقَالَ: ما أخرجتْ خراسان بعد ابن المبارك مثل يحيى بن يحيى كنا نسميه يحيى الشكاك من كثرة ما كَانَ يشك في الحَدِيث»[5]

ولا بدَّ هنا من توضيح معنى الشك الذي وُصِفَ به هؤلاء الثِّقَات المتقنون، فالشك عند المحدثين نوعان:

١- شكٌ ناتج عَنْ قلةِ الضبط –وهو متفاوتٌ تفاوتاً كبيراً.

٢- شكٌ ناتج عَنْ مزيد الإتقان والورع وزيادة الاطمئنان على حَدِيث رسول الله ﷺ، فهذا الصنف من الرُّوَاة يريد أداء الحَدِيث بألفاظه كما سمعه تماماً:

– فيراعي التقديم والتأخير: من ذلك ما ورد في أثر ابن عباس قوله:

---

(١) تاريخ مدينة دمشق (٣٤٠/٣١).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (٤٧٢)، السير (١٧٣/٧).

(٣) حلية الأولياء (٢١٢/٧)، السير (١٦٥/٧).

(٤) العلل ومعرفة الرجال (٣٢٩/٢)، المحدث الفاصل (ص٥٥٢).

(٥) العلل ومعرفة الرجال (٤٣٧/٣)، الجرح والتعديل (١٩٧/٩).

((فليصم يوما مكانه أو قَالَ: مكانه يوما شك مسعر))[١]، وَقَالَ هشام بنُ حسان: ((كَانَ ابن سيرين إذا حدّث لم يقدّم ولم يؤخر، وكان الحسن إذا حدّث قدم وأخر))[٢]، وَقَالَ يزيد بن زريع: ((أنا لا أقدم ألفاً ولا واوا))[٣].

– ويراعي الكلمة : من ذلك ما ورد في صحيح ابن حبان من حَديث أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ قَالَ من قَالَ حين يأوي إلى فراشه: ((...غفر الله ذنوبه أو خطاياه شك مسعر))[٤]، وفي حَديث البراء يقول: «إنَّ لابن رسول الله ﷺ المتوفى لمرضعة في الجنة أو ظئرا شك مسعر»[٥].

وَقَالَ الحميديّ حدثنا سفيان قَالَ: حدثنا أيوب السختياني عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي العجفاء السلمي قَالَ سمعت عمر بن الخطاب يقول: «ألا لا تغلوا صدق النساء...ولكن قولوا: كما قَالَ رسول الله ﷺ أو كما قَالَ محمد ﷺ: من قتل في سبيل الله فهو في الجنة».

قَالَ سفيان: كَانَ أيوبُ أبداً يشكُ فيه هَكَذا: أو، قَالَ سفيان: فإنْ كَانَ حمادُ بنُ زيد حدّث به هَكَذا و إلا فلم يحفظ[٦].

– ويراعي ألفاظ التحمل بدقة فلا يكتفي مثلاً بتأدية أي صيغ تدل على السماع، بل لا بد من اللفظ الذي سمعه من شيخه: حدثنا، سمعت، أخبرنا،

(١) سنن البيهقي الكبرى (٤/ص٢٨١).

(٢) سنن الدارمي (١/١٠٥).

(٣) الجرح والتعديل (٩/٢٦٤).

(٤) صحيح ابن حبان -الإحسان ج١٢/ص٣٣٨رقم٥٥٢٨-.

(٥) الطبقات الكبرى (١/١٤١).

(٦) المسند (١/١٣رقم٢٣)، التاريخ الكبير ابن أبي خيثمة (١/٢٨٣).
يعني سفيان أنّ أيوب يروي حَديث عمر بلفظ: «قولوا كما قَالَ رسول الله ﷺ أو كما قَالَ محمد ﷺ» على الشك، فإن كَانَ حماد بن زيد رواه على الشك فقد أصاب لفظ أيوب.

ويراعي التفرقة بين "حدثنا" و"حدثني" قَالَ ابنُ عون: «كَانَ ابنُ سيرين يقول تارةً حدثني أبو هُرَيرة وتارةً حدثنا فقلتُ له: كيف هذا يا أبا بكر؟ فَقَالَ: أكون وحدي فأقول: حدثني، وأكون مع غيري فأقول: حدثنا»(١).

-حتى اللحن يرويه كما سمعه، قَالَ أشعث: «كنتُ أحفظ عَنْ الحسن وابن سيرين والشعبي؛ فأما الحسنُ والشعبي فكانا يأتيان بالمعنى، وأمّا ابنُ سيرين فكان يحكى صاحبه حتى يلحن كما يلحن»(٢).

وفي الصحيحين أمثلةٌ كثيرةٌ لشك المتقنين -من نحو ما تقدم- يتعجب القارئ من دقتها وشدّة التحرز فيها.

فما سبق من الفروق والمعاني مما قد يتجوز فيه الثِّقَات في العادة ويذكرون ما يدل عليه ويكون بمعناه كما قَالَ محمد بن سيرين: «كنتُ أسمعُ الحَديث من عشرة: المعنى واحد واللفظ مختلف»(٣)، لكن هذا النوع من الرُّوَاة الثِّقَات المتقنين يتحرزون منه لذا تجد أنّ غالب هؤلاء الموصفين بالشك عندهم صالح بارع، وورع كبير، وتقى عظيمة وتحرز شديد حال الرواية(٤).

ومن علامة هؤلاء المتقنين عند الشك نقصان الرواية قَالَ العلائيّ: «الأمر السادس: أنْ ينظرَ إلى هذا الذي أرسلَ الحَديث فإنْ كَانَ إذا شرك غيره من الحفاظ في حَدِيث وافقه فيه ولم يخالفه دلّ ذلك على حفظه، وإن كَانَ يخالف غيره من الحفاظ فإن كانت المخالفة بالنقصان إما بنقصان شيء من متنه أو بنقصان رفعه أو بإرساله كَانَ في هذا دليل على حفظه وتحريه كما كَانَ يفعله

(١) فتح المغيث (٢/٤٤) وَقَالَ: «أخرجه ابن أبي خيثمة».

(٢) الكفاية (ص١٨٦).

(٣) المرجع السابق (ص٢٠٦).

(٤) وقد عقد الرامهرمزي في المحدث الفاصل (٥٤٩) باباً قَالَ فيه: «باب من كَانَ يتهيب الرواية ويتوقاها ويكثر التشكك».

الإمام مالك رحمه الله كثيرا، قَالَ الشافعي رحمه الله: النّاس إذا شكوا في الحَدِيث ارتفعوا، ومالك إذا شك فيه انخفض. يشير إلى هذا المعنى))[١].

وَقَالَ الشافعيُّ–أثناء كلامه عَنْ المرسل المقبول–: ((ويكون إذا شَرِكَ أحداً من الحفّاظِ في حَدِيث لم يخالفه، فإنْ خالفه وُجد حديثُه أنقصَ كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه))[٢].

وَقَالَ ابنُ رَجَب: ((ورخص طائفةٌ في النقص في الحَدِيث للشك فيه دون الزيادة منهم مجاهد وابن سيرين، وروى أيضا عَنْ مالك أنه كَانَ يترك منه كل ما شك فيه))[٣].

وَقَالَ الذهبي –تعليقاً على قول ابن عدي أنَّ ثقات البغداديين "يرفعون الموقوف، ويصلون المرسل، ويزيدون في الإسناد"–: ((قلتُ: بئستْ الخصال هذه!، وبمثلها ينحط الثقة عَنْ رتبه الإحتجاج به، فلو وَقَفَ المُحَدّث المرفوعَ أو أرسلَ المتصل لَسَاغَ لَهُ كَمَا قِيلَ: أنقصْ مِنْ الحَدِيث ولا تزدْ فيه))[٤].

وإنما أطلتُ في بيان الشك لأني لم أر من حرّر الفرقَ بين نوعي الشك عند المحدثين، وخشيةً من عدم ملاحظة الفرق عند النظر في تراجم الرُّوَاة مما قد يوقع الباحث في لَبْسٍ، ولو أُطلق على شك المتقنين "الشك الاطمئناني"، أو"الشك التحرزي" لكان ذلك أدق.

الثاني: أنّ مدرسة القصر غلبت على الرُّوَاة البصريين فنصف الرُّوَاة المذكورين بصريون، ومن كَانَ من غير البصرة فله ارتباط بهؤلاء الرُّوَاة عَنْ

(١) جامع التحصيل (ص٤٤).

(٢) الرسالة (ص٤٦٣).

(٣) شرح علل الترمذي (١/٤٣٠).

(٤) سير أعلام النبلاء (٥١٣/١٣)

طَرِيق التلمذة فما هو السبب في ذلك؟

الذي يظهر لي أنّ سبب ذلك أمران:

١- تأثير محمد بن سيرين على المدرسة البصرية، ومن المعلوم أنّ محمد بن سيرين من أشهر علماء البصرة في زمانه، وكذلك من أشهر من يقصر الأسانيد، وتبعه عددٌ من كبار تلاميذه البصريين من أبرزهم أيوب السختياني، وعبدالله بن عون، وتلاميذهم البصريين كشعبة بن الحجاج، وحماد بن زيد، وتلاميذهم من غير البصريين كمالك بن أنس، وسفيان بن عيينة وغيرهم.

٢- أنَّ من المعلوم أنَّ الوقف والإرسال علامة الإتقان بالنسبة للرواة الثقات، وهو ما كَانَ عليه أهل البصرة؛ فإنّ المدرسة البصرية من حيثُ ضبط الحَديث والعناية به أقوى من بقية المدارس في العراق والشام ومصر، ومن أقوال النقاد في ذلك:

قَالَ أبو داود: «سمعت أحمد يقول: ما رأيت قوما سود الرؤوس في هذا الشأن مثل أهل البصرة يعني الحَديث والألفاظ كأنهم تعلموه من شُعْبة»، وَقَالَ: «سمعت أحمد يقول: أهل الكوفة ليس لحديثهم نور يذكرون الأخبار»، وَقَالَ: «قَالَ سمعت أحمد قَالَ: قَالَ عبدالرحمن بن مهدي: قلت لابن المبارك: أهل الكوفة ليس يبصرون الحَديث، فَقَالَ: كيف؟ ثم لقيته بعد ذلك، فَقَالَ لي: وجدتُ الأمرَ عَلَى ما قلت، قَالَ أحمد: كانوا يسألونه عَنْ رأي حماد والزهري وأحاديث الصغار»[(١)].

وَقَالَ موسى بن هارون: «أهل البصرة يكتبون لعشر سنين وأهل الكوفة لعشرين وأهل الشام لثلاثين»[(٢)].

---

(١) سؤالات أبي داود (٢٠٠-٢٠١).

(٢) المحدث الفاصل (ص١٨٧).

وَقَالَ محمد بن إدريس - وراق الحميدي -: «قَالَ أهلُ المدينة: وَضَعنَا سبعينَ حَديثاً نُجَرّب بها أهلَ العراق، فَبَعَثنا إلى الكوفة والبصرة، فأهلُ البصرةِ ردّوها إلينا، ولم يقبلوها، وقالوا: هذه كلّها موضوعةٌ، وأهلُ الكوفة ردّوها إلينا، وقد وضعوا لكل حَديث أسانيد»[(١)].

وَقَالَ ابنُ عبد البر: «وَقَالَ عبدُالرحمن بن مهديّ - وقد سئل أي الحَديث أصح؟ - قَالَ: حَديث أهل الحجاز، قيل له: ثم من؟ قَالَ: حَديث أهل البصرة، قيل ثم من؟ قَالَ: حَدِيث أهل الكوفة، قالوا: فالشام قَالَ: فنفض يده»[(٢)].

وأقوال النقاد في هذا كثيرة.

الثالث: أنّ الرُّوَاة الموصفون بالقصر منهم المُكثر من ذلك: كمحمد بن سيرين، وشعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ومحمد بن سليم، وسفيان بن عيينة، ومنهم المقل كبقية المذكورين، ومعرفة المكثر من المقل تُعرف من خلال أقوال النقاد أومن خلال الجمع والتتبع.

وهذا الأمر -الإكثار والإقلال- يجب مراعاته عند استخدام هذه القرينة في الروايات المُعلة.

الرابع: أنّ هؤلاء الرُّوَاة -وإنْ كانوا قلة مِنْ حيثُ العدد بالنسبة لمجموع الرُّوَاة- إلاّ أنَّ أكثرهم من كبار أئمة الحديث الذين تدور عليهم كثير من الأحاديث، خاصة أحاديث البصريين، وهذا أمرٌ ينبغي التفطن له، فليست العبرة بعددهم بل بعدد ما رووا من الأحـــاديث، وكثرة دورانهم في الأسانيد والمرويات.

---

(١) الإرشاد (١/٤٢١)، وهذا الخبر لطيفٌ وعجيبٌ.

(٢) التمهيد (١/٨١).

الفصل الثاني:

ذِكْرُ الرُّوَاة الثِّقَات الَّذِينَ تَعَمَّدُوا وَقْفَ الْمَرْفُوعِ أو إِرْسَالَ الْمَوْصُولِ

وفيه مباحث:

المبحثُ الأوَّل : محمَّد بن سيرين (٣٣ – ١١٠)

هو: محمَّد بنُ سيرين، أبو بكر بن أبي عمرة مولى الأنْصَاريّ البصريّ، روى عَنْ: أنس بن مالك، وعمران بن حصين، وأبي هُرَيرة وغيرهم، وعنه: أيوب السختياني، وعبدالله بن عون، وهشام بن حسان وغيرهم، روى له الجماعة[(١)].

متفقٌ على ثقته وجلالته وإتقانه، قَالَ الذهبيُّ: ((الإمامُ الرباني...كَانَ فقيهاً إماماً غزير العلم، ثقةً ثبتاً، علامة في التعبير، رأسا في الورع))[(٢)].

وله في العلمِ والحديثِ صفاتٌ ومزايا قلّمَا تجتمعُ لغيرِه، منها:

١- لا يروي إلاّ عَنْ ثقة، قَالَ ابنُ عبد البر: ((أجمع أهلُ العلم بالحديث أنَّ ابن سيرين أصحُ التابعين مراسل، وأنه كَانَ لا يروي ولا يأخذ إلا عَنْ ثقة، وأنّ مراسله صحاح كلها ليس كالحسن وعطاء في ذلك))[(٣)].

٢- لا يدلس، قَالَ علي بنُ المديني: ((كَانَ لا يُدلس))[(٤)].

٣- لا يرى الروايةَ بالمعنى، قَالَ ابنُ عون: ((أدركتُ ستةً: ثلاثة منهم

---

(١) تهذيب الكمال (٢٥/٣٤٤).

(٢) تذكرة الحفاظ (٧٨/١).

(٣) التمهيد (٣٠١/٨).

(٤) المعرفة والتاريخ (٥٥/٢).

يشددون في الحروف، وثلاثة يرخصون في المعاني، وكان أصحابُ الحروف: القاسم بن محمَّد ورجاء بن حيوة ومحمد بن سيرين، وكان أصحابُ المعاني: الحسن والشعبي والنخعي»[(١)]، وَقَالَ هشام بنُ حسّان: «كَانَ ابنُ سيرين إذا حدّث لم يقدّم ولم يؤخر، وكان الحسن إذا حدّث قدّم وأخر»[(٢)].

٤- مِنْ أوائل التابعين نقداً للرواة، قَالَ ابنُ رَجَب: «وابنُ سيرين – رضي الله عنه– هو أولُ من انتقد الرجالَ وميز الثقاتِ من غيرهم، وقد روى عنه من غير وجه أنّه قَالَ: إنَّ هذا العلمَ دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، وفي روايةٍ عنه أنه قَالَ: إنَّ هذا الحَدِيث دين فلينظر الرجل عمن يأخذ دينه، قَالَ يعقوبُ بن شيبة قلتُ ليحيى بن معين: تعرفُ أحداً من التابعين كَانَ ينتقي الرجال كما كَانَ ابن سيرين ينتقيهم؟ فَقَالَ –برأسه–: أي لا، قَالَ يعقوبُ: وسمعتُ علي ابنَ المديني يقولُ: كَانَ ممن ينظرُ في الحَدِيث ويفتشُ عَنْ الإسناد ولا نعرف أحدا أول منه محمَّد بن سيرين ثم كَانَ أيوب وابن عون ثم كَانَ شُعْبة ثم كَانَ يحيى بن سعيد وعبد الرحمن، قلتُ لعلي: فمالك بن أنس؟ فَقَالَ: أخبرني سفيان بن عيينة قَالَ: ما كَانَ أشد انتقاء مالك الرجال»[(٣)]. وَقَالَ الذهبيُّ: «فأوّل من زكّى وجرّح عند انقراض عصر الصحابة: الشعبي، وابن سيرين»[(٤)].

٥- لم يَكْتُب ولم يحدّث من كتابٍ، فهو شديد الحفظ لحديثه، قَالَ ابنُ

---

(١) الكفاية (ص١٨٦)، وانظر: العلل ومعرفة الرجال (٢/٣٩١)، تاريخ مدينة دمشق (٤٩/١٨٠).

(٢) سنن الدارمي (١/١٠٥).

(٣) شرح علل الترمذي (١/٣٥٥)، وانظر أمثلةً على نقده في مقدمة العقيلي لكتابه الضعفاء (١/٦-٨، ١٠، ١٢).

(٤) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (١٧٢).

عون: «قَالَ محمَّد: ما كتبتُ شيئا قط»[1]، وَقَالَ ابنُ سيرين أيضاً: «لو كنتُ متخذا كتابا لاتخذتُ رسائل النبي ﷺ»[2]، وَقَالَ يونس بن عبيد: «كَانَ الحسن يَكْتُبُ ويُكْتِب، وكان ابن سيرين لا يَكْتُب ولا يُكْتِب»[3]، وَقَالَ أحمد ابنُ حنبل: «لقد كَانَ مذهب محمَّد بن سيرين وأيوب وابن عون ألا يكتبوا»[4]، وَقَالَ عاصم الأحول: «أتينا ابنَ سيرين بكتاب فَقَالَ: لا يبيت عندي»[5]، وكان يجيز كتابة الحَديث للحفظ ثم يمحى، قَالَ يحيى بنُ عتيق: «عَنْ محمَّد بن سيرين أنه كَانَ لا يرى بكتاب الحَديث بأساً فإذا حفظه محاه»[6]، وأمّا القصة التي رواها يعقوبُ بن سفيان الفسوي عَنْ علي بنِ المديني أنه قَالَ: «أتاني رجلٌ من ولد محمَّد بن سيرين بكتاب محمَّد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة...كَانَ كتاباً في رقٍّ عتيقٍ وكان عند يحيى بن سيرين، كَانَ محمَّد لا يرى أن يكون عنده كتاب..»[7] فإما أنْ تعلَّ بإبهام ولد محمَّد بن سيرين[8] – وهو الأقرب– أو يقال: إنّ هذا الكتاب كُتبَ عَنْ محمَّد، وكان يحتفظ به أخوه يحيى والله أعلم.

فائدةٌ: قَالَ الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ): «وإنما كره الكتابَ من كره من الصدر الأول لقرب العهد، وتقارب الإسناد، ولئلا يعتمده الكاتب فيهمله، أو

---

(١) المحدث الفاصل (٣٨١).

(٢) سنن الدارمي (١/١٣١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) علل الحَديث ومعرفة الرجال (١/٧١).

(٥) المرجع السابق (٢/١١٠).

(٦) المحدث الفاصل (٣٨٢)، تقييد العلم (٦٠).

(٧) المعرفة والتاريخ (٢/٥٤) ومن طريقه: الخطيب في الجامع (١/٢٧٢)، والسمعاني في أدب الإملاء (١٧٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٣/١٨٨).

(٨) ربما يكون بكار بن محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن سيرين البصري (ت٢٢٤هـ)، وهو ضعيف جداً –الكامل (٢/٤٥)، اللسان (٢/٤٤)–.

يرغب عَنْ تحفظه والعمل به فأما والوقت متباعد، والإسناد غير متقارب، والطرق مختلفة، والنقلة متشابهون، وآفة النسيان معترضة، والوهم غير مأمون فإنّ تقييد العلم بالكتاب أولى وأشفى والدليل على وجوبه أقوى»[(١)].

٦- لا يفتي برأيه، وَقَالَ أشعثُ بنُ سوّار: «كَانَ ابنُ سيرين لا يقولُ برأيهِ إلا شيئاً سمعه»[(٢)].

ومحمَّدُ بن سيرين من الأئمة الذين ينبغي العناية بدراسة مناهجهم عموماً، والحديث خصوصا، فإنّ التقعيد والتأصيل بيّن في كلامه، وأثرهُ العلميّ والنقدي على تلاميذهِ ومَنْ بعدهم واضح، ولعل الله أن ييسر لي تتبع ما نقل عنه في ذلك ودراسته، وبيان أثرهِ في الحَديث ونقد الرجال.

❖ الأقوال في وقف محمَّد بن سيرين للمرفوعات:

١- قولُ محمَّد بنِ سيرين نفسه:

-قَالَ يعقوبُ بنُ سفيان الفَسَويّ: حدثنا يحيى بنُ خلف[(٣)] قَالَ حدثنا بشر بن المفضل[(٤)]، عَنْ خالد الحذاء[(٥)] قَالَ: قَالَ محمَّد بن سيرين: كلُّ شيء حدثتُ عَنْ أبي هُرَيرة فهو مرفوع[(٦)].

(١) المحدث الفاصل (ص٣٨٦).

(٢) سنن الدارمي (١/٩٥).

(٣) هو: يحيى بن خلف الباهلي أبو سلمة البصريّ، صدوق، مات سنة اثنتين وأربعين ومائتين.التقريب (٥٨٩رقم٧٥٣٩).

(٤) هو: بِشْر بن المفضل الرقاشي -بقاف ومعجمة- أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت عابد، مات سنة ست أو سبع وثمانين ومائة، رَوَى له الجماعة. التقريب (١٢٤رقم٧٠٣).

(٥) هو: خالد بن مهران الحذّاء -بفتح المهملة وتشديد الذال المعجمة- البصري، قَالَ الذهبيّ: (ثقةٌ إمام)، مات سنة إحدى وأربعين ومائة، رَوَى له الجماعة.الكاشف (١/٣٦٩)، التهذيب (٣/١٢٠-١٢٢).

(٦) المعرفة والتاريخ (٣/٢٢)، ومن طريقه الخطيب في الكفاية (٤١٨)، وابن عساكر في =

ورواه ابنُ عساكر من طَرِيق عباس الدوريّ عَنْ عبد الله بن محمَّد بن حميد قَالَ: حدثنا بشر بن المفضل عَنْ خالد الحذاء قَالَ: سمعتُ محمَّد بن سيرين يقول: كلّ شيء حدثتكم عَنْ أبي هُرَيرة فهو عَنْ ﷺ [1]. وإسنادهُ صحيح.

– وَقَالَ الطحاويّ: حدثنا إبراهيم بن أبي داود قَالَ: حدثنا إبراهيم بن عبد الله الهروي قَالَ: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم و يحيى بن عتيق عَنْ محمَّد بن سيرين أنه كَانَ إذا حدّث عَنْ أبي هُرَيرة فقيل له: عَنْ النبي ﷺ، فَقَالَ: كلُّ حَديث أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ [2].

تعقب ابنُ حجر هذه الرواية بقوله: «هذا الحصر مردودٌ»[3].

لكن مع ثبوت هذه الرواية فالأولى توجيهها توجيها مناسبا فيقال: لعل ابن سيرين أراد مجلساً معيناً أو أحاديث أبي هُرَيرة في بابٍ معين، فكَمْ مِن كلام جاء عَنْ المحدثين مطلقاً أو عاماً فتبين بعد التتبع والاستقراء الشديد أنّ له قصة معينة، أو حالة مخصوصة تقتضي هذا الكلام، قَالَ ابنُ رَجَب –متعقباً الخطيب البغدادي–: «وذكر في الكفاية حكايةً عَنْ البخاريّ أنه سُئل عَنْ حَديث أبي إسحاق في النكاح بلا ولي قَالَ: الزيادة من الثقة مقبولة، وإسرائيل ثقة، وهذه الحكاية إن صحت فإنما مراده الزيادة في هذا الحَديث، وإلا فمن تأمل كتاب تاريخ البخاري تبين له قطعاً أنه لم يكن يرى أن زيادة كل ثقة في الإسناد مقبولة، وهكذا الدارقطني يذكر في بعض المواضع أن الزيادة من الثقة مقبولة، ثم يرد في أكثر المواضع زيادات كثيرة من الثقات ويرجح الإرسال على الإسناد،

= تاريخ دمشق (١٨٨/٥٣).

(١) تاريخ دمشق (١٨٨/٥٣).

(٢) شرح معاني الآثار (٢٠/١)، مشكل الآثار (٧٠/٧).

(٣) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٦٢/١).

فدل على أن مرادهم زيادة الثقة في مثل تلك المواضع الخاصة وهي إذا كَانَ الثقة مبرزاً في الحفظ»[١].

وهنا ينبه أنّ من الأسس المنهجية عند المحدثين مراعاة قرائن الأحوال المختلفة، وضم كلام الرواة والنقاد بعضه إلى بعض لفهمه الفهم السليم، دون توهيم أو تغليط أو تخطئة بدون دليل علمي بيّن، وانظر كلام عبد الله بن عون الآتي، والله أعلم.

– قَالَ أحمدُ بنُ حنبل حدثنا عبد الرزاق عَنْ معمر قَالَ: قَالَ رجلٌ لابن سيرين: رأيتُ في المنام حمامة التقمتْ لؤلؤة فَخَرَجَتْ مِنْها أعظم مما دَخَلَتْ ورأيتُ حمامةً أخرى التقمت لؤلؤة وخرجت منها أصغر مما دخلت ورأيت حمامة أخرى التقمت لؤلؤة فخرجت مثل ما دخلت سواء فَقَالَ ابنُ سيرين: أما الحمامة التي التقمت اللؤلؤة فخرجت أعظم مما دخلت فهو الحسن يسمع الحَدِيث فيجوده بمنطقه وأما التي خرجت أصغر مما دخلت فذاك محمَّد بن سيرين يسمع الحَدِيث فيشك فيه وينقص منه، وأما التي خرجت كما دخلت فذاك قتادة أحفظ الناس[٢].

وهذه القصة يظهر أنّ فيها انقطاعاً، فلم أر من نصَّ على سماع معمر بن راشد من ابن سيرين، وقد نصّ يحيى بن معين، وأبو حاتم على أنَّ معمراً لم يسمع من الحسن البصري ولم يره[٣]، والحسنُ البصري قرينٌ لابنِ سيرين وبلديه، وماتا في سنةٍ واحدة، والله أعلم.

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/٦٣٨).

(٢) العلل ومعرفة الرجال (٢/ص٣١٥)، الجرح والتعديل (١٣٣/٧)، شعب الإيمان (١٩٣/٤)، تاريخ مدينة دمشق (٢٣١/٥٣).

(٣) تحفة التحصيل (٣١١).

❖ أقوالُ الرواةِ والنقاد في بيان قصر ابن سيرين للأسانيد:

-أيوب السختياني (ت١٣١هـ):

قَالَ العقيليّ: حدثنا محمَّد[1]، قَالَ: حدثنا الحسن[2] قَالَ: حدثنا حماد بنُ زيد: كَانَ هشام يرفعُ حَديث محمَّد عَنْ أبي هُرَيرة يقول فيها: قَالَ رسول الله ﷺ، فذكرتُ ذلك لأيوب، فَقَالَ: قل له إن محمداً لم يكن يرفعها فلا ترفعها، إنما كَانَ ينحو بها بالرفع فذكرتُ ذلك لهشام فترك الرفع[3].

– عبد الله بن عون (ت١٥٠هـ):

قَالَ عبد الله بن عون: «كَانَ محمَّد لا يرفع من حَديث أبي هُرَيرة إلا ثلاثة أحاديث أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشي، وقام رجل فَقَالَ: يا رسول الله أيصلي أحدنا في الثوب الواحد؟ فَقَالَ: أوكلكم يجد ثوبين، وحديث افتخر الرجال والنساء أيهم أكثر في الجنة»[4] قَالَ سليمان بن حرب –أحد رواة هذا الخبر–: «وهذا لا يجيء إلا بالرفع» قَالَ الذهبيُّ: «قلت: قد أخرجا في الصحيح من المرفوعات لمحمد عَنْ أبي هُرَيرة عدة أحاديث وانفرد كل منهما بأحاديث»[5].

وسيأتي بيان هذه الأحاديث المرفوعة في الفرع الأول في آخر هذا المبحث –إن شاء الله–، وبيان أن عددها الإجمالي يصل إلى أربعة وأربعين حديثاً مرفوعاً،

---

(١) هو: ابن إسماعيل الصائغ صدوق. التقريب (رقم٥٧٣٢).

(٢) هو: ابن علي الحلواني ثقة حافظ. التقريب (رقم١٢٦٢).

(٣) الضعفاء للعقيلي (٣٣٦/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٥٩/٦).

(٤) المعرفة والتاريخ (٢٢/٣)، الضعفاء للعقيلي (٣٣٦/٤)، تاريخ بغداد (٣٣٣/٥)، تاريخ مدينة دمشق (١٨٧/٣٥).

(٥) سير أعلام النبلاء (٣٥٩/٦).

وستة من هذه الأحاديث كلها من طَرِيق عبد الله بن عون، عَنْ محمَّد بن سيرين، عَنْ أبي هُرَيرة، عَنْ النبي ﷺ.

فكلام ابن عون المتقدم لا بدّ من تفسيره بما لا يتعارض مع النتائج العلمية الأخرى وهي ثبوت أن محمَّد بن سيرين رفع أكثر من العدد الذي ذكره ابن عون، بل إنّ المرفوعات التي من طَرِيق ابن عون نفسه تتجاوز هذا العدد!، فلعل ابن عون أراد بيان شدة توقي محمَّد بن سيرين للرفع، أو بيان أنّ هذا العدد رفعه في مجلس معين، أو أنّ ابنَ عون رفعها استناداً إلى كلام ابن سيرين: "كلُّ شيء حدثتُ عَنْ أبي هُرَيرة فهو مرفوع "، أو أنّ ابن سيرين يذكر صيغة محمولة على الرفع وإن لم تكن صريحة، والله أعلم.

– الطحاويّ (ت ٣٢١هـ):

قَالَ الطحاويُّ: ((فإنْ قَالَ قائلٌ فإنّ هشام بن حسان قد روى هذا الحَدِيث عَنْ محمَّد بن سيرين فلم يرفعه، وذكر في ذلك ما حدثنا أبو بكرة قَالَ: حدثنا وهب بن جرير قَالَ: حدثنا هشام بن حسان عَنْ محمَّد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: سؤر الهرة يهراق ويغسل الإناء مرة أو مرتين، قيل له: ليسَ في هذا ما يجب به فساد حَدِيث قرة لأن محمَّد بن سيرين قد كَانَ يفعل هذا في حَدِيث أبي هُرَيرة يوقفها عليه فإذا سئل عنها هل هي عَنْ النبي ﷺ رفعها))[1].

– الدّارقُطنيّ (ت٣٨٥هـ):

قَالَ: ((والمرفوع أشبه، وعادةُ ابنِ سيرين التوقف))[2]، وَقَالَ: ((ابنُ سيرين من توقيه وتورعه تارةً يصرح بالرفع، وتارةً يومىء، وتارة يتوقف على حسب

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٢٠)، ونحوه في مشكل الآثار (٧/ ٧٠).

(٢) علل الدارقطني (٩/ ١٦٠).

نشاطه في الحال»[1]، وَقَالَ: «فرفعه صحيح ومن وقفه فقد أصاب لأن ابن سيرين كَانَ يفعل مثل هذا يرفع مرة ويوقف أخرى»[2]، وَقَالَ: «وقد عرفت عادة ابن سيرين أنه ربما توقف عَنْ رفع الحَدِيث توقياً»[3].

– ابنُ رَجَب (ت٧٩٥هـ):

قَالَ ابنُ رَجَب: «قَالَ البرديجي: ابن علية أثبت من روى عَنْ أيوب، وَقَالَ بعضهم حماد بن زيد، قَالَ: ولم يختلفا إلا في حَدِيث أوقفه ابن علية ورفعه حماد وهو حَدِيث أيوب عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي: ليس أحد منكم ينجيه عمله قالوا: ولا أنت؟ قَالَ: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل انتهى، وليس وقف هذا الحَدِيث مما يضر فإن ابن سيرين كَانَ يقف الأحاديث كثيراً ولا يرفعها والناس كلهم يخالفونه ويرفعونها»[4].

– ابن حجر (ت٨٥٢ هـ):

قَالَ ابنُ حجر: «ولكنَّ ابنَ سيرين كَانَ غالباً لا يصرحُ برفعِ كثير من حديثه»[5]، وَقَالَ أيضاً: «الحَدِيث في الأصل ثابت الرفع، لكن ابن سيرين كَانَ يقف كثيرا من حديثه تخفيفاً»[6].

❖ أمثلةٌ من تطبيقات الأئمة لأحاديث ابنِ سيرين المقصورة:

يظهر جلياً من خلال الأمثلة الآتية أنّ معرفة عادة ابن سيرين في قصر الأسانيد

(١) المرجع السابق (١٠/٢٥).

(٢) المرجع السابق (١٠/٣٠).

(٣) المرجع السابق (١٠/٢٩، ٢٧).

(٤) شرح علل الترمذي (٢/٧٠٠).

(٥) فتح الباري (٦/٣٩١).

(٦) المرجع السابق (٩/١٢٨).

قرينة قوية في ترجيح الرفع بين الأسانيد المختلفة رفعاً ووقفاً، مع التنبه إلى أنّ كل حَدِيث وإسناد له نقد خاص قد لا يتأتى معه ترجيح الرفع لما يحتف به من قرائن.

- الإمام الدارقطني:

والأمثلة الآتية نماذج على تطبيقات الدارقطني لهذه القرينة، وتارةً يصرح الدارقطني بهذه القرينة عند الترجيح، وتارةً لا يصرح ولكن تفهم من خلال الترجيح.

١- قَالَ الدارقطني - عند كلامه على حَدِيث أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «قالت النار: يا رب مالي لا يدخلني إلا الجبارون والمتكبرون، وقالت الجنة: يارب مالي لا يدخلني إلا الفقراء والمساكين»الحَدِيث-: «الحَدِيث معروفٌ برواية محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة، حدّث به عبدُالله بن عون، واختلف عنه:

فرواه خالد بن عبد الله ومعاذ بن معاذ عَنْ ابن عون عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة موقوفا.

ورواه محمد بن سواء عَنْ ابن عون وهشام مرفوعا.

ووقفه يزيد بن إبراهيم التستري عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة.

ورفعه عوف الأعرابي وأيوب ويونس بن عبيد وقتادة وأبو هلال الراسبي وعمران بن خالد الخزاعي وهشام بن حسان عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة.

والمرفوع أشبه وعادة ابن سيرين التوقف»[1].

٢- وسئل عَنْ حَدِيث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى بن مريم، ورجل من بني إسرائيل»الحَدِيث.

فَقَالَ: «اختلفُ في رفعِه: رواهُ جرير بنُ حازم وعمران بن خالد عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعا، ورواه أيوب ويونس بن عبيد عَنْ ابن سيرين

(١) العلل (٩/١٥٩).

موقوفا، ورفعه صحيح وكان ابن عون [1] ربما وقف المرفوع» [2].

٣- وسئل عَنْ حَديث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة نهى رسول الله ﷺ عَنْ الاختصار في الصلاة. فَقَالَ: «يرويه هشام بن حسان، واختلف عنه فرواه زائدة بن قدامة وأبو جعفر الرازي ومحمد بن سلمة وعبد الوهاب الثقفي وجرير بن عبد الحميد وجعفر الأحمر وعلي بن عاصم عَنْ هشام عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ إلا أن علي بن عاصم قَالَ فيه عَنْ خالد الحذاء وهشام ورفعه عنهما.

ورواه الثوري ويحيى القطان وحفص بن غياث وأسباط بن محمد ويزيد بن هارون وحماد بن زيد عَنْ هشام عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: نهى ولم يصرحوا برفعه.

وكذلك رواه أيوب السختياني وأشعث بن عبد الملك إلا أنّ في حَديث أسباط عَنْ هشام نهينا وهذا كالصريح.

ورواه قتادة واختلف عنه فرواه أبو جعفر الرازي عَنْ قتادة عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ، حدث به عصام بن سيف البحراني كذلك.

وخالفه مهران بن أبي عمر وخلف بن الوليد وأبو النضر رووه عَنْ أبي جعفر الرازي عَنْ هشام بن حسان وقد تقدم في موضعه عنهم.

ورواه سعيدُ بنُ أبي عروبة عَنْ قتادة مرسلا عَنْه ﷺ، بخلاف رواية عصام ابن سيف عَنْ أبي جعفر الرازي عَنْ قتادة.

---

(١) كذا وقع في المطبوع ولعله (ابن سيرين) لأنه لا يوجد ذكر لابن عون في السؤال، والذي وقفه أيوب ويونس بن عبيد كما في السؤال، وإن كَانَ ابن عون معروف بالقصر على مذهب شيخه ابن سيرين.

(٢) العلل (١٠/١٤).

ورواه عمران بن خالد عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ.

وقد تقدم قولنا في أنَّ ابنَ سيرين من توقيه وتورعه تارةً يصرح بالرفع وتارةً يؤمىء، وتارةً يتوقف على حسب نشاطه في الحال))[١]

٤- وسئل عَنْ حَدِيث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «البهيمة عقلها جُبَار، والبئر جُبَار، والمعدن جُبَار، وفي الركاز الخمس».

فَقَالَ: ((يرويه أيوب وهشام وابن عون وقتادة وعبد الله بن بكر المزني وعوف ويونس بن عبيد وعمران بن خالد عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة.

رفعه حماد بن زيد عَنْ أيوب وهشام عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة.وتابعه عمران بن خالد وعوف الأعرابي ويونس بن عبيد من رواية حاتم ابن وردان عنه. ووقفه ابن علية والثقفي عَنْ أيوب، ورواه ابن علية أيضا عَنْ ابن عون وهشام موقوفا. وكذلك رواه يزيد بن هارون عَنْ ابن عون، وَقَالَ عبد الله بن بكر المزني عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة كَانَ يقال.

ورفعه صحيح لأن ابن سيرين كَانَ شديد التوقي [٢] في رفع الحَدِيث.

وَقَالَ سعيد عَنْ قتادة عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ))[٣].

٥- وسئل عَنْ حَدِيث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا».

فَقَالَ: ((اختلف في رفعه عَنْ ابن سيرين فرواه يونس بن عبيد وهشام بن حسان عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعا. قاله إسحاق بن شاهين وهو ابن

---

(١) العلل (١٠/٢٣-٢٥).

(٢) في المطبوع (العوا) ولا معنى له، وكأنه في المخطوط (القوى)، ولعل الأقرب ما أثبته.

(٣) العلل (١٠/٢٦-٢٧).

أبي عمران عَنْ هشيم عنهما وكذلك رواه علي بن عاصم عَنْ خالد الحذاء وهشام مرفوعا. ورواه حماد بن زيد عَنْ أيوب وهشام موقوفا.

وخالفه حماد بن سلمة واختلف عنه فرواه محمد بن مصعب القرقساني عَنْ حماد بن سلمة عَنْ أيوب عَنْ الأعرج عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعا.

وخالفه أصحاب حماد بن سلمة رووه عَنْ حماد عَنْ أيوب عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعاً أيضا.

ووقفه سلم بن أبي الذيال عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة.

ورفعه صحيح وقد عُرفت عادة ابنِ سيرين أنه ربما توقف عَنْ رفع الحَدِيث توقيا»[١].

٦- وسئل عَنْ حَدِيث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة».

فَقَالَ: «يرويه عبد الله بن عون واختلف عنه فرفعه إسحاق الأزرق عَنْ ابن عون وَقَالَ يزيد بن هارون: رفعه ابن عون مرة ووقفه أخرى.

ورواه بكار بن محمد بن عبد الله بن محمد بن سيرين عَنْ ابن عون موقوفا.

واختلف عَنْ هشام بن حسان فرفعه يزيد بن هارون وعبد الله بن داود وهشيم وعلي بن عاصم، ووقفه حماد بن زيد على هشام.

واختلف عَنْ أيوب فوقفه حماد بن زيد وعبد الوهاب عنه، ورفعه عبد الوارث عَنْ أيوب. ورفعه خالد الحذاء وعمران بن خالد عَنْ ابن سيرين.

فرفعه صحيح ومن وقفه فقد أصاب لأن ابن سيرين كَانَ يفعل مثل هذا يرفع مرة ويوقف أخرى»[٢].

---

(١) العلل (١٠/٢٧-٢٩).

(٢) العلل (١٠/٢٩-٣٠).

٧- جميع الأمثلة السابقة صرّح فيها بالقرينة، وقد يرجح الرفع ولكن لا يصرح بالقرينة من ذلك قوله لمّا سئل عَنْ حَديث محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم عليه السلام لم يكذب إلا ثلاث كذبات» الحَديث.

فَقَالَ: ((يرويه قتادة وأيوب عَنْ ابن سيرين وأسنده قتادة وهو غريب عنه حدث به سعيد بن بشير عَنْ عمران القطان عَنْ قتادة مسندا واختلف عَنْ أيوب فرفعه جرير بن حازم من رواية بن وهب عَنْ جرير ووقفه حماد بن زيد ورفعه صحيح عَنْ أبي هُرَيرة))(١)

– الطحاويّ:

قَالَ الطحاويُّ: ((فإنْ قَالَ قائلٌ فإنّ هشام بن حسان قد روى هذا الحَديث عَنْ محمد بن سيرين فلم يرفعه، وذكر في ذلك ما حدثنا أبو بكرة قَالَ: حدثنا وهب بن جرير قَالَ: حدثنا هشام بن حسان عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: سؤر الهرة يهراق ويغسل الإناء مرة أو مرتين، قيل له: ليسَ في هذا ما يجب به فساد حَديث قرة لأن محمد بن سيرين قد كَانَ يفعل هذا في حَديث أبي هُرَيرة يوقفها عليه فإذا سئل عنها هل هي عَنْ النبي ﷺ رفعها، والدليل على ذلك ما حدثنا إبراهيم بن أبي داود قَالَ: حدثنا إبراهيم بن عبد الله الهروي قَالَ: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عَنْ يحيى بن عتيق عَنْ محمد بن سيرين انه كَانَ إذا حدث عَنْ أبي هُرَيرة فقيل له: عَنْ النبي ﷺ؟ فَقَالَ: كل حَديث أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ، وإنما كَانَ يفعل ذلك لأن أبا هُرَيرة لم يكن يحدثهم إلا عَنْ النبي ﷺ، فأغناه ما

(١) العلل (٨/١٠٦-١٠٧).

وللمزيد من الأمثلة يراجع الأسئلة رقم (١٤٤١- ١٤٤٢-١٨٣٣-١٨٤١-١٨٤٩-١٨٥٣).

أعلمهم من ذلك في حَدِيث بن أبي داود أن يرفع كل حَدِيث يرويه لهم محمد عنه، فثبت بذلك اتصال حَدِيث أبي هُرَيرة هذا مع ثبت قرة وضبطه وإتقانه))[1].

–ابنُ رَجَب:

من ذلك قوله: ((قَالَ البرديجي: ابن علية أثبت من روى عَنْ أيوب وَقَالَ بعضهم حماد بن زيد، قَالَ ولم يختلفا إلا في حَدِيث أوقفه ابن علية ورفعه حماد وهو حَدِيث أيوب عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ: ليس أحد منكم ينجيه عمله قالوا: ولا أنت؟ قَالَ: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل انتهى، وليس وقف هذا الحَدِيث مما يضر فإن ابن سيرين كَانَ يقف الأحاديث كثيراً ولا يرفعها والناس كلهم يخالفونه ويرفعونها))[2].

وقوله: ((وخرج الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من حَدِيث ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ قَالَ: "صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل"، وصححه الترمذي، وإسناده كلهم ثقات، إلاّ أنه اختلف على ابن سيرين في رفعه ووقفه، قَالَ الدارقطني: كانت عادةُ ابن سيرين أنه ربما توقف عَنْ رفع الحَدِيث توقيا))[3].

–ابن حجر:

قَالَ ابن حجر: ((وقد أورده المصنف[4] من وجهين عَنْ أيوب وساقه على لفظ حماد بن زيد عَنْ أيوب ولم يقع التصريح برفعه في روايته، وقد رواه في

---

(١) شرح معاني الآثار (١/٢٠)، ونحوه في مشكل الآثار (٧/٧٠).

(٢) شرح علل الترمذي (٢ /٧٠٠).

(٣) فتح الباري (٣/٢١٩-٢٢٠).

(٤) يعني البخاريّ.

النكاح عَنْ سليمان بن حرب عَنْ حماد بن زيد فصرح برفعه لكن لم يسق لفظه ولـــم يقع رفعه هنا في رواية النسفي ولا كـــريمة وهو المعتمد في رواية حماد بن زيد وكذا رواه عبد الرزاق عَنْ معمر غير مـــرفوع والحديث في الأصل مرفوع كما في رواية جـــرير بن حـــازم وكما في رواية هشام بن حسان عَنْ ابن سيرين عند النسائي والبـــزار وابن حبان وكذا تقدم في البيوع من رواية الأعرج عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعا، ولكنَّ ابنَ سيرين كَانَ غالباً لا يصرحُ برفعِ كثـــير من حديثه))[١].

وَقَالَ أيضاً: ((واختلف هنا الرواة فوقع في رواية كريمة والنسفي موقوفا أيضا ولغيرهما مرفوعا وقد أخرجه الإسماعيلي من طَرِيق سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه موقوفا وكذا ذكر أبو نعيم أنه وقع هنا للبخاريّ موقوفاً، وبذلك جزم الحميدي، وأظنه الصواب في رواية حماد عَنْ أيوب وأنَّ ذلكَ هو السر في إيراد رواية جرير بن حازم مع كونها نازلة ولكن الحَديث في الأصل ثابت الرفع، لكن ابن سيرين كَانَ يقف كثيرا من حديثه تخفيفاً))[٢].

فروعٌ في مسألة وقف ابن سِيرين للمرفوعات:

– الفرع الأوَّل: أحاديث محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة في الصحيحين:

تقدم أنّ عبد الله بن عون قَالَ: ((كَانَ محمد لا يرفع من حَديث أبي هُرَيرة إلا ثلاثة أحاديث: أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتيَ العشي، وقام رجل فَقَالَ: يارسول الله أيصلي أحدنا في الثوب الواحد؟ فَقَالَ: أوكلكم يجد ثوبين، وحديث افتخر الرجال والنساء أيهم أكثر في الجنة))، فتعقبه الذهبيُّ بقوله: ((قلتُ: قد أخرجا في الصحيح من المرفوعات لمحمد عَنْ أبي هُرَيرة عدة أحاديث وانفرد كل

(١) فتح الباري (٣٩١/٦) قارن: عمدة القاري (٢٤٨/١٥).

(٢) المرجع السابق (١٢٨/٩).

منهما بأحاديث»[1]، وتقدم توجيه كلام ابن عون فيما سبق.

وقد تتبعتُ المرفوعات لمحمد عَنْ أبي هُرَيرة في الصحيحين وهي على أقسام ثلاثة:

١- ما اتفقوا على روايته عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ، وعددها خمسة عشر حديثاً وهي:

١- ما أخرجه البخاريّ[2] رقم (٣٥٨)، ومسلم[3] رقم (٥١٥) كلاهما من طَرِيق أيوب السختياني عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: «قام رجلٌ إلى النبي ﷺ فسأله عَنْ الصلاةِ في الثوب الواحد فَقَالَ: أو كلكم يجد ثوبين».

٢- البخاريّ رقم (٤٦٨) من طَرِيق عبد الله بن عون، و(٦٨٢) و(١١٧٠) و(٦٨٢٣) من طَرِيق أيوب السختياني، و(١١٧١) من طَرِيق سلمة بن علقمة، و(١١٧٢) و(٥٧٠٤) من طَرِيق يزيد بن إبراهيم، ومسلم رقم (٥٧٣) من طَرِيق أيوب جميعهم عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتيّ العشي...قصة ذي اليدين».

٣- البخاريّ رقم (٦٠٣٧)من طَرِيق أيوب، و (٤٩٨٨) من طَرِيق سلمة بن علقمة، ومسلم رقم (٨٥٢) من طَرِيق أيوب، وعبد الله بن عون،، وسلمة بن علقمة عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: «قَالَ أبو القاسم ﷺ: في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلي فسأل الله خيرا إلا أعطاه».

---

(١) سير أعلام النبلاء (٣٥٩/٦)

(٢) النسخة المعتمدة من صحيح البخاري هي: التي حققها د.مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير-بيروت-.

(٣) النسخة المعتمدة من صحيح مسلم هي: التي حققها محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث-بيروت-.

٤- البخاريّ رقم (١٨٣١) من طَرِيق هشام بن حسان، و(٦٢٩٢)من طَرِيق عوف بن أبي جميلة، ومسلم رقم (١١٥٥) من طَرِيق هشام بن حسان عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه».

٥- البخاريّ رقم (٧٠٣١)، ومسلم رقم (١٦٥٤) من طَرِيق أيوب عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة أن نبي الله سليمان عليه السلام كَانَ له ستون امرأة فَقَالَ لأطوفن...قَالَ نبي الله ﷺ: لو كَانَ سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله.

٦- البخاريّ رقم (٥٨٣٤)، ومسلم رقم (٢١٣٤) من طَرِيق أيوب عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ أبو القاسم ﷺ: «سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي».

٧- البخاريّ رقم (٣٢٨٠) من طَرِيق أيوب، و(٣١٤٣) من طَرِيق عوف، ومسلم رقم (٢٢٤٥) من طَرِيق هشام وأيوب عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: «قَالَ النبي ﷺ: بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به».

٨- البخاريّ رقم (٦٦١٤) من طَرِيق عوف، ومسلم رقم (٢٢٦٣) من طَرِيق أيوب كلاهما عَنْ محمد بن سيرين أنه سمع أبا هُرَيرة يقول قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن».

٩- البخاريّ رقم (٣١٧٩، ٤٧٩٦)، ومسلم رقم (٢٣٧١) كلاهما من طَرِيق أيوب عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة أن رسول الله ﷺ قَالَ: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث..»الحَدِيث.

١٠- البخاريّ رقم (٣٣٢٣)، ومسلم رقم (٢٥١٥) كلاهما من

طَرِيق أيوب عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها».

١١- البخاريّ رقم (٣٢٥٣)، ومسلم رقم (٢٥٥٠) كلاهما من طَرِيق جرير بن حازم عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى وكان في بني إسرائيل رجل يقال له جريج...» الحَدِيث.

١٢- البخاريّ رقم (٤٤٥٩) من طَرِيق مهدي بن ميمون، ومسلم رقم (٢٦٥٢) من طَرِيق هشام عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ رسول الله ﷺ قَالَ: «التقى آدم وموسى فَقَالَ موسى لآدم آنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة قَالَ آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة قَالَ نعم قَالَ فوجدها كتب علي قبل أن يخلقني قَالَ نعم فحج آدم موسى».

١٣- البخاريّ رقم(٣٧٢٥)، ومسلم رقم (٢٧٩٣) كلاهما من طَرِيق قرة بن خالد عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود».

١٤- البخاريّ رقم (٣١٢٩)، ومسلم رقم (٢٩٩٧) من طَرِيق خالد الحذاء عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت وإني لا أراها إلا الفار إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب وإذا وضع لها ألبان الشاء شربت فحدثت كعبا فَقَالَ: أنت سمعتُ النبي ﷺ يقوله؟ قلتُ: نعم قَالَ لي مرارا فقلت: أفأقرأ التوراة!».

١٥- البخاريّ رقم (٤٥٦٨) من طَرِيق عوف، ومسلم رقم (٢٨٤٦) من طَرِيق أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة رفعه: «يقال لجهنم: هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط»، هذا لفظ

عوف، ولفظ أيوب: أن النبي ﷺ قَالَ: «احتجت الجنة والنار» ثم أحال مسلم على لفظ أبي الزناد وهو طويل وفيه الشاهد.

٢- ما تفرد به البخاريّ وعددها ثلاثة، وهي:

١- رقم (٤٧) من طَرِيق عوف عَنْ الحسن ومحمد عَنْ أبي هُرَيرة أن رسول الله ﷺ قَالَ: «من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا..»الحَديث.

٢- رقم (٣٢٢٣) من طَرِيق عوف عَنْ الحسن ومحمد وخلاس عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «إنّ موسى كَانَ رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء..»الحَديث.

٣- رقم (٦٥٩٧) من طَرِيق أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: قَالَ النبي ﷺ: «أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب...»الحَديث.

٣- ما تفرد به مسلم وهي ستة وعشرون حديثاً، وهذه أرقامها[1]:

(٥٢- ١٣٠- ١٣٥- ٢٣٣- ٢٧٨- ٢٧٩- ٥٤٥- ٢٨٢- ٦٠٢- ٦٤٩- ٧٦٨- ١١٤٤- ١٤٠٨- ١٤٣١- ١٥١٩- ١٥٢٤- ١٩٩٣- ٢٢٢٣- ٢٢٤٦- ٢٢٤٧-٢٢٦٦- ٢٦١٦- ٢٦٧٧- ٢٧٠٣- ٢٨١٦- ٢٨٣٤).

علماً أنّ هناك عدداً من الأحاديث المرفوعات لمحمد بن سيرين في الصحيحين عَنْ غير أبي هُرَيرة سواءً عَنْ الصحابة كأنس بن مالك، وأم عطية، وسلمان بن عامر، أو عَنْ كبار التابعين كعبيدة السلماني، وعبد الرحمن بن أبي بكرة، ويونس بن جبير وغيرهم وليس هذا موضع ذكرها.

– الفرع الثاني: إذا قَالَ ابن سيرين عَنْ الصحابي قَالَ: قَالَ –أي بتكرير قَالَ –هل يكون مرفوعا؟.

تقدم قول موسى بن هارون: «إذا قَالَ حماد بن زيد والبصريون قَالَ: قَالَ

(١) لم أذكرها خشية الإطالة.

فهو مرفوع))، قَالَ الخطيبُ: قلتُ للبرقاني: أحسب أن موسى عنى بهذا القول أحاديث ابن سيرين خاصة، فَقَالَ: كذا تحسب[1].

قَالَ ابن حجر-تعليقاً على حَديث أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: قَالَ: أسلم وغفار...الحَديث-: ((قوله: «عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: قَالَ: أسلم وغفار» كذا فيه بحذف فاعل قَالَ الثاني، وهو اصطلاح لمحمد بن سيرين إذا قَالَ عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: قَالَ ولم يسم قائلاً، فالمراد به النبي ﷺ، وقد نبه على ذلك الخطيب وتبعه ابن الصلاح، وقد أخرج مسلمٌ هذا الحَديث عَنْ زهير بن حرب عَنْ ابن علية عَنْ أيوب، فَقَالَ فيه قَالَ رسول الله ﷺ كذا أخرجه أحمد من طَرِيق معمر عَنْ أيوب))[2].

وقد نظم ذلك العراقيُّ في ألفيته فَقَالَ:

وما رواه عَنْ أبي هُرَيرة   محمد، وعنه أهلُ البصرة.
وكرّر قَالَ بعد، فالخطيبُ   روى به الرفع وذا عجيب.

قَالَ السخاويّ -شارحاً البيتين-: ((الفرع السابع: ما رواه عَنْ أبي هُرَيرة..محمد بن سيرين و رواه عنه: أي ابن سيرين أهل البصرة -بفتح الموحدة على المشهور- وكرر أي ابن سيرين أو الراوي من البصريين عنه قَالَ بعد أي بعد أبي هُرَيرة بأن قَالَ بعده قَالَ: قَالَ بحذف فاعل قَالَ الثاني، مثاله: ما رواه الخطيب في الكفاية -ثم ذكر قول موسى بن هارون المتقدم قريباً- قَالَ الخطيب: ويحققه وساق من طَرِيق بشر بن الفضل عَنْ خالد قَالَ: قَالَ محمد بن سيرين: كل شيء حَديث عَنْ أبي هُرَيرة فهو مرفوع، ولذلك أمثلة كثيرة منها ما رواه البخاري في المناقب من صحيحه حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد به

(١) انظر: ص ١١٢ من هذا البحث.
(٢) فتح الباري (٦/٥٤٥).

إلى أبي هُرَيرة قَالَ: قَالَ أسلم وغفار وشيء من مزينة الحَديث، وروى غيره من حَديث عبد الوارث عَنْ أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة قَالَ: قَالَ: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، و(إذا) أي الحكم بالرفع فيما يأتي عَنْ ابن سيرين بتكرير قَالَ خاصة (عجيب) لتصريحه بالتعميم في كل ما رواه عَنْ أبي هُرَيرة، بل لولا ثبوت هذا القول عنه لم يسغ الجزم بالرفع في ذلك إذ مجرد التكرير من ابن سيرين وغيره على الاحتمال، وإن كَانَ جانب الرفع أقوى»[1].

– الفرع الثالث: أنّ ترجيحَ الرفع عَنْ ابن سيرين عند الاختلاف ليس قاعدةً مطردةً، بل قرينة يستفاد منها عند التساوي ولذا رجح النقاد الوقف في بعض الاختلافات عَنْ ابن سيرين، من ذلك حَديث «غسل الإناء من ولوغ الهر» اختلف في رفعه ووقفه قَالَ الدارقطني: «اختلف فيه على ابن سيرين رواهُ قرةُ بنُ خالد واختلف عنه: فرواه أبو عاصم النبيل عَنْ قرة عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هُرَيرة مرفوعا إلى النبي ﷺ قَالَ: «والهر مرة أو مرتين»، وخالفه أبو عامر العقدي فرواه عَنْ قرة موقوفاً، وكذلك رواه مسلم بن إبراهيم عَنْ قرة، واختلف عَنْ أيوب السختياني فرواه معتمر عَنْ أيوب ورفعه فلم يصرح في الحَديث ذكر الهرة، وخالفه حمادُ بنُ زيد وابن عُلية ومعمر والثقفي رووه عَنْ أيوب موقوفاً، رواه النضرُ بنُ شميل عَنْ هشام، وشك في رفعه والصحيح قولُ من وقفه عَنْ أبي هُرَيرة في الهر خاصة»[2].

وَقَالَ أبو بكر النيسابوريُّ الحافظُ: «كذا رواه أبو عاصم مرفوعا ورواه غيره عَنْ قرة ولوغ الكلب مرفوعا وولوغ الهر موقوفا»[3].

---

(١) فتح المغيث (١/١٥٣-١٥٤).

(٢) العلل (٨/١١٦-١١٨).

(٣) سنن الدارقطني (١/٦٧).

وما أحسنَ قول فقيه المذهبين ابن دقيق العيد: ((وأمَّا أهلُ الحَدِيث فإنهم قد يروون الحَدِيث من رواية الثقات العدول ثم تقوم لهم علل فيه تمنعهم من الحكم بصحته كمخالفة جمع كثير له أو من هو أحفظ منه أو قيام قرينة تؤثر في أنفسهم غلبة الظن بغلطه ولم يجر ذلك على قانون واحد يستعَمل في جميع الأحاديث ولهذا أقول إن من حكى عَنْ أهل الحَدِيث أو أكثرهم أنه إذا تعارض رواية مرسل ومسند أو واقف ورافع أو ناقص وزائد أنَّ الحكم للزائد فلم نجد هذا في الإطلاق فإن ذلك ليس قانونا مطردا وبمراجعة أحكامهم الجزئية يعرف صواب ما نقول وأقرب الناس إلى اطراد هذه القواعد بعض أهل الظاهر))[1].

– الفرع الرابع: غالبُ وقف محمد بن سيرين للمرفوعات عَنْ الصحابي الجليل أبي هُرَيرة وهذا بيّنٌ من الأقوال السابقة، ومن أسباب ذلك أنّ ابنَ سيرين من المكثرين عَنْ أبي هُرَيرة ومن المقدمين فيه قَالَ علي بنُ المديني: ((أصحابُ أبي هُرَيرة هؤلاء الستة: سعيد بن المسيب، وأبو سلمة، والأعرج، وأبو صالح، ومحمد بن سيرين، وطاووس))[2]، وَقَالَ عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعتُ أبي يقول: محمد بن سيرين في أبي هُرَيرة لا أقدّم عليه أحدا، قلتُ: فأبو صالح ذكوان؟ قَالَ: محمد بن سيرين –يعني فوقه–، وأبو صالح أكثر حديثا[3]، محمد لا أقدّم عليه أحدا))[4]، وجرتْ عادة عددٍ من الأئمةِ على وقفِ أو إرسال الحَدِيث عمن اشتهر بالرواية عنه اكتفاء بمعرفة تلاميذه والمخاطبين بطريقته واشتهارها عنه، وطلباً للتخفيف وإيثارا للاختصار.

---

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١ / ١٠٤).

(٢) تاريخ بغداد (٣٣٣/٥).

(٣) في موضع "أكبر منه"، وليس بينهما تعارض فأبو صالح أكبر سناً من محمد بن سيرين وأكثر حديثا منه عَنْ أبي هُرَيرة، ولكن من حيثُ الضبط والإتقان فابن سيرين يقدّم.

(٤) العلل ومعرفة الرجال (٣٥١/١، ٥٦٢).

– الفرع الخامس: أنّ رائد مدرسة القصر في البصرة محمد بن سيرين، وتبعه عددٌ من كبار تلاميذه، وتقدم الكلام على ذلك[(١)].

– الفرع السادس: أنّ معرفة عادة ابن سيرين نافعة في فهم الرفع في الأحاديث التي رويت عَنْ بعض الصحابة بلفظ: نُهي..ونحوها، من ذلك:

١. حَديث أيوب عَنْ محمد عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: نُهي عَنْ لبستين.. – البخاري رقم ٢١٤٥–

٢. حَديث هشام حدثنا محمد عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قَالَ: نُهي أن يصلي الرجل مختصرا–البخاري رقم ١٢٢٠.

وقد طبق هذا الدارقطني في كلامه على الحَديث " نُهي أن يصلي الرجل مختصرا" وتقدم قريباً[(٢)].

المبحثُ الثاني: نُعَيم بن عبدالله المُجْمِر المدنيّ (؟–حدود ١٢٠)

هو: نعيمُ بنُ عبدالله المُجْمِر– بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية[(٣)] – مولى عمر بن الخطاب روى عَنْ: ابن عمر وأبي هريرة وأنس بن مالك وغيرهم، روى عنه: بكير بن عبد الله بن الأشج ومالك بن أنس وسعيد

(١) انظر: ص ١١٢ من هذا البحث.

(٢) وانظر: كلام ابن رجب على الحَديث في شرحه لصحيح البخاريّ (فتح الباري) (٣٦٩/٩).

(٣) الإكمال (١٧٥/٧)، قَالَ العيني: «المجمر: اسم فاعل من الإجمار على الأشهر، ويقال: المجمر – بتشديد الميم – من التجمير وهو التبخير سمى به نعيم وأبوه أيضا بذلك لأنهما كانا يبخران مسجد النبي ﷺ قَالَ النووي: المجمر صفة لعبد الله ويطلق على ابنه نعيم مجازا، وَقَالَ بعضهم: فيه نظر فقد جزم إبراهيم الحربي بأن نعيما كَانَ يباشر ذلك، قلت: كل منهما كَانَ يبخر المسجد نقل ذلك عَنْ جماعة فحينئذ إطلاق المجمر على كل منهما بطريق الحقيقة فلا يصح دعوى المجاز في نعيم»، عمدة القاري (٢٤٦/٢)، وانظر: فتح الباري (٢٣٥/١).

ابن أبي هلال وغيرهم، روى له الجماعة[1].

ثقةٌ، وثقه ابنُ معين، وأبو حاتم، وابنُ سعد، والنسائيُّ وغيرهُم، قَالَ ابنُ عبدالبر: ((ونعيم أحد ثقات أهل المدينة، وأحد خيار التابعين بها، قَالَ مالك: جَالسَ نعيمُ المجمر أبا هريرة عشرين سنة، ذَكَرَهُ الحلواني في كتاب المعرفة عَنْ سعيد بن أبي مريم عَنْ مالك))[2]، وكذلك قَالَ يحيى بن معين[3]، وَقَالَ الذهبيُّ: ((بقي على حدود العشرين ومائة))[4].

❖ وقف نُعَيم بن عبدالله المُجْمر للمرفوعات:

قَالَ ابنُ عبد البر: ((لمالك عَنْ نُعَيم هذا في الموطأ ثلاثة أحاديث مسندة، ومن الموقوفات حديثان تتمة خمسة، وهي كلها عندنا صحاحٌ مسندةٌ، وكان نعيمٌ يوقف كثيراً من حَدِيث أبي هريرة مما يرفعه غيره من الثقات))[5].

❖ مثالٌ من وقف نُعيم للمرفوعات:

– المثال الأوّل: قال الإمام مالك: عن نعيم بن عبد الله المجمر أنه سمع أبا هريرة يقولُ: «من توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا إلى الصلاة فإنه في صلاة ما دام يعمد إلى الصلاة...»[6].

قال الزرقاني: ((قال ابنُ عبد البر: قال مالك وغيره: كان نعيم يوقف كثيراً من أحاديث أبي هريرة، ومثلُ هذا الحديث لا يقال من جهة الرأي فهو مسند))[7].

(١) تهذيب الكمال (٢٩/٤٨٧).

(٢) التمهيد (١٦/١٧٧).

(٣) تاريخ ابن معين –رواية الدوري–(٣/٢٤٩)، الجرح والتعديل (٨/٤٦٠).

(٤) تاريخ الإسلام (٥/٤٩٢).

(٥) التمهيد (١٦/١٧٧).

(٦) الموطأ (١/٣٣رقم٦٣).

(٧) شرح الزرقاني (١/١٠٧)، كذا قال الزرقاني، والذي في التمهيد وصف نعيم بالوقف من =

– المثال الثاني: قال الإمام مالك: عن نعيم بن عبد الله المجمر أنه سمع أبا هريرة يقولُ: «إذا صلى أحدكم ثم جلس في مصلاه لم تزل الملائكة تصلي عليه اللهم أغفر له...»[1].

المبحثُ الثالث: أيوبُ السَّخْتياني (٦٦ -١٣١)

هو: أيوب بن أبي تَمِيمَة كَيْسان السَّخْتياني، أبو بكر البصريّ، روى عَنْ: أبي قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، وعمرو بن سلمة، ومحمد بن سيرين وغيرهم، وعنه: إسماعيل بن عُلية، وشعبة بن الحجاج، ومعمر بن رشد وغيرهم، روى له الجماعة[2].

متفقٌ على ثقته وجلالته وإتقانه، قَالَ ابنُ سعد: ((كَانَ أيوب ثقةً ثبتاً في الحَديث، جامعاً، عدلاً، ورعاً، كثير العلم، حجة))[3]، وَقَالَ أبو حاتم: ((ثقة لا يُسأل عَنْ مثله))[4]، وَقَالَ شعبة: ((كَانَ أيوب يشك في عامة حديثه))[5]، وَقَالَ أيضاً: ((شك أيوب ويونس وابن عَون أحبّ إلي من يقين قوم كثير))[6].

وتقدم قول سفيان بن عيينة –لّما روى أثراً عَنْ عمر بن الخطاب –: ((كَانَ أيوب أبدا يشك فيه هكذا: أو))[7].

= كلام ابن عبد البر نفسه لا من كلام مالك كما تقدم.

(١) الموطأ (١/١٦١رقم٣٨٣)، وانظر كلام ابن عبد البر على الحديث: التمهيد (١٦/٢٠٦).

(٢) تهذيب الكمال (٣/٤٥٧-٤٦٤).

(٣) الطبقات (٧/٢٤٦-٢٥١).

(٤) الجرح (٢/٢٥٥-٢٥٦رقم٩١٥).

(٥) العلل ومعرفة الرجال (٣/٢٢٤)، وتقدم معنى الشك وبيان نوعيه.

(٦) تاريخ مدينة دمشق (٣١/٣٤٠).

(٧) انظر: ص ١١٩ من هذا البحث.

❖ الأقوال في وقف وقصر أيوب السَّخْتياني للمرفوعات:

– قولُ هشام بن حسان (ت ١٤٨هـ):

قَالَ سفيانُ بنُ عيينة: ((قالوا لهشام – يعني بن حسان – إنّ أيوب إنما ينتهي بهذا الحَديث إلى أبي هريرة؟ فَقَالَ: إن أيوب لو استطاع أن لا يرفع حديثا لـــم يرفعه))[١].

– قول أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ):

قَالَ: ((أيوب كَانَ رَبما أمسكَ عَنْ الرفع))[٢].

– قول أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ):

قَالَ المروذيّ سألته –يعني أحمد بن حنبل – عَنْ هشام بن حسان؟ فَقَالَ: أيوبُ، وابنُ عَون أحبّ إليّ، وحسّن أمرَ هشام، وَقَالَ: قد رَوى أحاديث رفعها أوقفوها، وقد كَانَ مذهبهم أن يقصروا بالحديث ويوقفوه[٣].

❖ أمثلةٌ من وقف أيوب للمرفوعات:

– المثال الأوَّل: قَالَ النسائيُّ: أخبرنا قتيبة قَالَ حدثنا سفيان عَنْ أيوب عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هريرة قَالَ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه»، قَالَ سفيان: قالوا لهشام –يعني ابن حسّان– إنّ أيوب إنما ينتهي بهذا الحَديث إلى أبي هريرة، فَقَالَ: إنَّ أيوب لو استطاع أن لا يرفع حديثا لم يرفعه[٤].

---

(١) سنن النسائي (١/١٩٧).

(٢) الطهور (٢٦٧).

(٣) من كلام أبي عبد الله في علل الحَدِيث ومعرفة الرجال (٥٥)، وانظر: شرح علل الترمذي (٢/٦٨٨-٦٨٩).

(٤) سنن النسائي (١/١٩٧) كتاب الغسل والتيمم، والبيهقي في السنن الكبرى (١/٢٣٩) =

قَالَ السندي: ((لو استطاع أن لا يرفع حديثا لم يرفعه تعظيما للنسبة إلى النبي ﷺ وخوفا من أن يقع منه فيها خطأ فيقع في الكذب عليه والله تعالى أعلم ومقصود هشام أن وقف أيوب لا يضر في الرفع إذا ثبت الرفع بطريق آخر على وجهه))[١].

وقد روى الحَديث مرفوعاً هشام بن حسان فَقَالَ عَنْ محمد بن سيرين عَنْ أبي هريرة قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ أو يغتسل منه»[٢]، وتابعه على رفعه عوف الأعرابي [٣]، ويحيى بن عتيق[٤]، والحديث فيه اختلاف واسع عَنْ ابن سيرين ليس هذا موضع تحريره[٥].

فالمقصود أنّ هشام بن حسان لّما رَوَى الحَديث مرفوعاً وعورض بروايةِ أيوب السختياني الموقوفة بيّن أنّ طريقة أيوب التوقي في الرفع.

– المثال الثاني: قَالَ أبو عبيد القاسمُ بنُ سلاّم: ((حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عَنْ أيوب، عَنْ ابن سيرين، عَنْ أبي هريرة قَالَ: إذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبع مرات أولهن أو أخرهن بالتراب، والهر مرة، ولم يرفعه أيوب، قَالَ أبو عبيد: والثابتُ عندنا أنّه مرفوعٌ، ولكن أيوب كَانَ ربما أمسكَ عَنْ

= كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماء جديدا ولا يتطهر بالماء المستعمل.

(١) حاشيته على سنن النسائي –المرجع السابق–.

(٢) أخرجه: مسلم في صحيحه (١/٢٣٥رقم٢٨٢) كتاب الطهارة، باب النهي عَنْ البول في الماء الراكد، وأبو داود في سننه (١/١٨رقم٦٩) كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد.

(٣) أخرجه: النسائي في السنن (١/٤٩) كتاب الطهارة، الماء الدائم، وابن حبان في صحيحه – الإحسان (٤/٦٠رقم١٢٥١)–، والبيهقي في السنن الكبرى (١/٢٣٨).

(٤) أخرجه: النسائي في سننه – الموضع السابق.

(٥) انظر: علل الدارقطني (٨/١٢١).

الرفع))[1].

تنبيهٌ: ربما يلحظ الباحثُ أنَّ هذين المثالين رُويا من طَرِيق محمد بن سيرين – وهو معروف بقصر الأسانيد– فلا يبعد أنْ يعودَ الوقفُ إليه فلا يكون فيهما دليلٌ على وقف أيوب للحديثين.

والجوابُ: أنَّ هذا الإيراد قويّ، وله حظ كبيرٌ من النظر، ولكنْ هناك أمران يجعلان الباحث يميلُ إلى إثبات الحديثين في ترجمة أيوب:

الأوَّلُ: أنّ تلاميذ ابن سيرين، وقرناء أيوب وأئمة الحَدِيث نسبوا الوقف في هذين الحديثين لأيوب ففي المثال الأوَّل نصّ هشام بن حسان على ذلك، ولو كَانَ الواقف ابن سيرين لما خَفِي ذلكَ على هشام لأنه من أصحابِ ابنِ سيرين ومن العارفين بهِ وبحديثه، وقد رَوَى هذا الحَدِيث بعينه عَنْ ابن سيرين مرفوعاً، وفي المثال الثاني أشار أبو عبيد القاسمُ بنُ سلاّم إلى أنَّ الواقف أيوب، وأبو عبيد من أئمة الحَدِيث، فهو أعرف بهذا من غيره، ولم أجد من خالفهما في نسبة الوقف إلى أيوب لأعمد إلى الترجيح.

الثاني: أنّ نقاد الحَدِيث وصفوا أيوب بهذا الوصف وتقدم ذكر أقوالهم قريباً، وهذا يقوي أقوال المتقدمة في أنّ الواقف أيوب.

هذا ما تبين لي، والمسألة من مطارح الإجتهاد، ومسارح النظر، والله أعلم.

المبحثُ الرابع: عَبدالله بنُ عَون (٦٦–١٥٠)

هو: عبد الله بن عَون بن أرطبان أبو عَون البصري، روى عَنْ: إبراهيم النخعي، والحسن البصريّ، ومحمد بن سيرين وغيرهم، وعنه: إسماعيل بن علية، وبشر بن المفضل، وحماد بن زيد، وشعبة بن الحجاج وغيرهم، روى له

(١) الطهور (ص٢٦٧).

الجماعة[١].

متفقٌ على ثقته وإتقانه قَالَ شعبةُ: ((شك ابنِ عَون أحبّ إلى من يقين غيره))[٢]، وَقَالَ محمد بن أحمد بن البراء: ((قَالَ علي بن المديني وذكر هشام بن حسان وخالد الحذاء وعاصم الأحول وسلمة بن علقمة وعبد الله بن عَون وأيوب فَقَالَ: ليس في القوم مثل ابن عَون، وأيوب))[٣]، وَقَالَ شعبة: ((شك أيوب ويونس وابن عَون أحب إلي من يقين قوم كثير))[٤]، وَقَالَ أيضاً: ((شك ابن عَون أصدق عندي من حَديث آخر عندكم، صدوق صدوق))[٥]، وَقَالَ البزار: ((كَانَ على غاية من التوقي))[٦].

❖ وقف وقصر عبدالله بن عَون للمرفوعات:

– قول أحمد بن حنبل، وقد تقدم [٧].

– مثال من وقف عبد الله بن عَون للمرفوع: سئل الدارقطني عَنْ حَديث ابن سيرين عَنْ أبي هريرة قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة» فَقَالَ: ((يرويه عبد الله بن عَون واختلف عنه فرفعه إسحاق الأزرق عَنْ ابن عَون وَقَالَ يزيد بن هارون: رفعه ابن عَون مرة، ووقفه أخرى ورواه بكار بن محمد ابن عبد الله بن محمد بن سيرين عَنْ ابن عَون موقوفا))[٨].

---

(١) تهذيب الكمال (١٥/٣٩٤-٤٠٢).

(٢) تقدمة الجرح والتعديل (١٤٥).

(٣) الجرح والتعديل (٥/١٣٠).

(٤) تاريخ مدينة دمشق (٣١/٣٤٠).

(٥) التمييز (١٧٧).

(٦) التهذيب (٥/٣٤٨).

(٧) انظر: ص ١٠٧ من هذا البحث.

(٨) علل الدارقطني (١٠/٢٩).

ومما ينبه عليه هنا ما تقدم ذكره في الفرع الثالث من المبحث الأوّل أنّ ترجيح الرفع عَنْ الرواة المعروفين بالوقف أو القصر عند الاختلاف ليس قاعدةً مطردةً، بل قرينة يستفاد منها عند التساوي ولذا رجح النقاد الوقف في بعض الاختلافات وتقدم ذكر مثال على ذلك يتعلق بمحمد بن سيرين، وهنا مثال آخر يتعلق بابن عَون وهو إجابة الدارقطني عَنْ حَديث أبي هريرة عَنْ النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من منامه يريد الصلاة فليصل ركعتين»، فَقَالَ: «يرفعه خالد الحذاء وهشام بن حسان عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هريرة عَنْ النبي ﷺ، ووقفه ابن عَون على أبي هريرة، وروى عَنْ أبي خالد الأحمر عَنْ ابن عَون مرفوعا، والمحفوظ عَنْ ابن عَون الموقوف»[1].

فهذا الجواب من الدارقطنيّ يدل على ما تقدم من أنّ ترجيح الرفع عَنْ الرواة المعروفين بالوقف أو القصر عند الاختلاف ليس قاعدة مطردة، بل قرينة يستفاد منها عند التساوي ولذا رجح الوقف هنا.

المبحثُ الخامس: مِسْعَر بنُ كِدَام (؟–١٥٥)

هو: مِسْعَر بنُ كِدَام بن ظُهير الهلالي، أبو سَلَمة الكوفيّ، روى عَنْ: حبيب ابن أبي ثابت، وزيد العمّي، ومحارب بن دثار وغيرهم، وعنه: الثوريّ–وهو من أقرانه–، وابن عيينة، ويحيى القطان وغيرهم، روى له الجماعة[2].

متفق على توثيقه وإتقانه وفضله، قَالَ ابن أبي حاتم: «سُئل أبي عَنْ مسعر وسفيان الثورّي، فَقَالَ: مسعر أتقن، وأجود حديثاً، وأعلى إسناداً من الثوري، ومسعر أتقن من حماد بن زيد»[3]، وَقَالَ ابن المديني: «قلتُ ليحيى بن سعيد

(١) علل الدارقطني (٨/١٠٧).

(٢) تهذيب الكمال (٢٧/٤٦١–٤٦٩).

(٣) الجرح (٨/٣٦٨ رقم١٦٨٥).

القطان: أيما أثبت هشام الدَّستوائي أو مسعر؟ قَالَ: ما رأيتُ مثل مسعر، كَانَ مسعر من أثبت الناس»[١].

وَقَالَ إبراهيم بن سعيد الجوهري: «كَانَ شعبة وسفيان إذا اختلفا قَالَ: اذهب بنا إلى الميزان: مسعر» [٢]، وَقَالَ أبو زرعة الدمشقي: «سمعت أبا نعيم يقول: كَانَ مسعر شكّاكا في حديثه وليس يخطئ في شيء من حديثه إلا في حَديث واحد»[٣]، قَالَ سفيان: «قالوا للأعمش: إن مسعرا يشك في حديثه قَالَ: شك مسعر كيقين غيره»[٤]، وَقَالَ شعبة: «شك مسعر أحب إلي من يقين غيره»[٥] وكذا قَالَ وكيعُ بنُ الجراح[٦]، قَالَ الفضلُ بن الحسن: «قيل لمسعر بن كدام: ما أكثر تشكك قَالَ: تلك محاماة على اليقين»[٧]، وَقَالَ أبو نعيم الأحول: «سمعت مسعرا يقول: أنا أشك في كل شيء إلا في الإيمان»[٨].

وتقدم معنى هذا التشكك عند الثقات المتقنين وأنه من باب مزيد التثبت والتيقن والطمأنينة.

❖ قصر مسعر بن كدام للأسانيد:

قَالَ الدارقطنيُّ: «ومسعر كَانَ ربما قصر بالإسناد طلبا للتوقي وربما أسنده»[٩].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المحدث الفاصل (ص٣٩٥)، شرح علل الترمذي (١/٤٤٧).

(٣) تاريخ أبي زرعة (٤٧٢)، السير (٧/١٧٣).

(٤) حلية الأولياء (٧/٢١٢)، السير (٧/١٦٥).

(٥) حلية الأولياء (٧/٢١٢).

(٦) السير (٧/١٦٤)، التذكرة (١/١٨٨).

(٧) العلل ومعرفة الرجال (٢/٣٢٩)، المحدث الفاصل (ص٥٥٢).

(٨) المحدث الفاصل –الموضع السابق.

(٩) علل الدارقطني (١١/٢٩٤).

❖ أمثلةٌ من وقف مسعر بن كدام للمرفوعات:

- المثال الأوَّل: سئل الدارقطني عَنْ حَديث عطية عَنْ أبي سعيد قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا قَالَ العبد سبحان الله قَالَ الله: اكتبوا وإذا قَالَ الحمد لله ولا إله إلا الله الحَديث»، فَقَالَ: «يرويه مسعر عَنْ عطية واختلف عنه: فأسنده جرير بن عبد الحميد عَنْ مسعر عَنْ عطية عَنْ أبي سعيد عَنْ النبي ﷺ، وتابعه الحسن بن قتيبة. وغيرُهُ يرويه عَنْ مسعر موقوفا، ومسعر كَانَ ربما قصر بالإسناد طلبا للتوقي وربما أسنده»[1].

- المثالُ الثاني: وسئل أيضاً عَنْ حَديث المعرور بن سويد عَنْ أبي ذر حدثني الصادق المصدوق عَنْ ربه عز وجل قَالَ: «ابن آدم الحسنة عشر أو أزيد، والسيئة واحدة أو أغفر، ولو لقيتني بقُرَاب الأرض خطايا لقيتك بقرابها مغفرة، ما لم تشرك بي شيئا»، فَقَالَ: «يرويه همّام عَنْ عاصم بن أبي النجود عَنْ المعرور مرفوعاً، وَوَقَفَ مِسْعر عَنْ عاصم، والمرفوع أصح»[2].

- المثال الثالث: قَالَ ابن حجر: «الحَديث الثاني والأربعون قَالَ الدارقطني وأخرج البخاري حَديث العوام بن حوشب عَنْ إبراهيم السكسكي عَنْ أبي بردة عَنْ أبي موسى عَنْ النبي ﷺ قَالَ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كَانَ يعمل صحيحا مقيما»، وهذا لم يسنده غير العوام وخالفه مسعر فَقَالَ: عَنْ إبراهيم السكسكي عَنْ أبي بردة قوله، لم يذكر أبا موسى ولا النبي ﷺ، قلتُ: مسعرُ أحفظ من العوام بلا شك، إلا أنّ مثلَ هذا لا يقال من قبل الرأي، فهو في حكم المرفوع، وفي السياق قصة تدل على أن العوام حفظه فإن فيه: سمعت أبا بردة وأصحابه هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر، فكان يزيد

(١) علل الدارقطني (١١/٢٩٣).

(٢) المرجع السابق (٦/٢٦٥)، وانظر المسألة رقم (١٥٨٩).

يصوم في السفر، فَقَالَ له أبو بردة؛ سمعت أبا موسى مراراً يقول: قَالَ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فذكر الحَديث، قَالَ أحمد بن حنبل: إذا كَانَ في الحَديث قصة، دلّ على أن روايه حفظه والله أعلم))[1].

وَقَالَ الدارقطني: ((والصوابُ حَدِيث العوام عَنْ إبراهيم عَنْ أبي موسى))[2].

فلعله مما ترجح به رواية الإسناد عَنْ إبراهيم السكسكي أنّ مسعراً معروف بقصر الأسانيد كما تقدم فتكون هذه قرينة -مع القرائن الأخرى التي ذكرها ابنُ حجر -داعمة لقول البخاري والدارقطني في صحة إسناد هذه الرواية علماً أنّ العوام لا يقارن بمسعر بن كدام من حيث الضبط والإتقان، فمسعر فوقه بدرجات، وتقدم تنبيه ابن حجر على ذلك في الكلام السابق.

المبحثُ السادس:

مُسْلِم بن أبي مَريم- مات في ولاية أبي جعفر (١٣٧-١٥٨) -

هو: مُسْلِم بن أبي مَريم واسمه يسار المدني مولى الأنصار، روى عَنْ: سعيد ابن المسيب، وعبد الرحمن بن جابر بن عبد الله، ونافع مولى بن عمر وغيرهم، روى عنه: سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس وغيرهم، روى له الجماعة سوى الترمذي[3].

ثقة، وثقه ابن معين، وأبو داود، وابن سعد وزاد قَالَ: ((قليل الحَدِيث))[4]،

(١) هدي الساري (ص٣٨٢).

(٢) علل الدارقطني (٢٠٢/٧).

(٣) تهذيب الكمال (٥٤١/٢٧) .

(٤) الطبقات الكبرى(٣٥٧ القسم المتمم).

وَقَالَ أبوحاتم: «صالح»[1]، وَقَالَ البخاريّ: «ومسلم هذا غريب الحَديث ليس له كبير حَديث»[2] ووثقه الحافظان الذهبيّ[3] وابن حجر[4].

قَالَ ابنُ عبد البر: «مدني ثقة روى عنه مالك وابن عيينة ووهيب بن خالد ويحيى بن سعيد الأنصاري وكان مالك يثني عليه ويقول: كَانَ رجلا صالحا وكان يهاب أن يرفع الأحاديث لمالك عنه من حَديث النبي ﷺ في الموطأ ثلاثة أحاديث أحدها لم يختلف الرواة عَنْ مالك في رفعه، والاثنان جمهور رواته على توقيفهما يحيى بن يحيى وغيره، ورفع ابن وهب أحدهما، ورفع ابن نافع الآخر، وهما مرفوعان من غير رواية مالك من وجوه صحاح كلها»[5].

❖ وقف مسلم بن أبي مريم للمرفوعات:

- قَالَ القعنبيّ: «كَانَ مالك يثني على مسلم بن أبي مريم، وَقَالَ: كَانَ لا يكاد يرفع حديثاً إلى النبي ﷺ»[6].

- وتقدم قولُ ابنِ عبد البر قريباً.

ولم أقف على مثال بيّن لتعمد مُسْلِم بن أبي مَريم وقفَ مرفوعٍ، وأمَّا الحديثان اللذان رواهما عنه مالك موقوفين فالاحتمال القوي أنَّ مالكا هو الواقف، والله أعلم.

---

(١) الجرح والتعديل (٨/ ١٩٦رقم٨٥٨).

(٢) التاريخ الكبير (٢٧٣/٧رقم١١٥٥).

(٣) الكاشف (٢٦٠/٢).

(٤) تقريب التهذيب (ص٥٣٠رقم٦٦٤٧).

(٥) التمهيد (١٩٢/١٣).

(٦) تقدمة الجرح والتعديل (ص١٩)، (٨/ ١٩٦)، المعرفة والتاريخ (٦٦١/١) وفيه ثناء مالك فقط.

المبحثُ السابع: شعبة بن الحجاج (٨٢ – ١٦٠)

هو: شُعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكيُّ الأزديُّ، مولاهم، أبو بسطام الواسطي ثم البصريّ، روى عَنْ: أيوب السختياني، وعبد الله بن عَون، ومسعر بن كدام، ومعاوية بن قرة وغيرهم كثير، وعنه: غندر محمد بن جعفر، ومسلم بن إبراهيم، وأبو الوليد الطيالسي وغيرهم كثير، روى له الجماعة[١].

متفق على جلالته وإتقانه وإمامته، وله بعض الأوهام في أسماء الرجال، قَالَ سفيان الثوريُّ: ((شعبة أمير المؤمنين في الحَديث))[٢]، وَقَالَ أيضاً: ((ما رأيتُ أحدا أورع في الحَديث من شعبة يشك في الحَديث الجيد فيتركه))[٣]، وَقَالَ ابنُ رَجَب: ((وهو أوَّل من وسع الكلام في الجرح والتعديل، واتصال الأسانيد وانقطاعها، ونقب عَنْ دقائق علم العلل، وأئمة هذا الشأن بعده تَبَعٌ له في هذا العلم))[٤]، وَقَالَ ابن أبي حاتم: ((بابُ ما ذُكر من معرفة شعبة بعلل الحَديث صحيحه وسقيمه وما فسر من ذلك))[٥]، ثم سرد له جملةً من الأخبار الدالة على علمه بهذا الشأن.

وَقَالَ أحمدُ بنُ حنبل: قيل لغُنْدر: كَانَ شعبة يرفعه– يعني حَديث شعبة عَنْ الحكم عَنْ القاسم بن مخيمرة عَنْ شريح بن هانئ عَنْ علي في المسح–؟ قَالَ: كَانَ يَرى أنّه مرفوع، وَلكنّه كَانَ يهابه[٦].

(١) تاريخ بغداد (٩/ ٢٥٥–٢٦٦)، تهذيب الكمال (٤٧٩/١٢–٤٩٥).

(٢) التاريخ الكبير (٢٤٥/٤).

(٣) تاريخ بغداد (٢٦٥/٩).

(٤) شرح علل الترمذي (١٧٢/١).

(٥) تقدمة الجرح والتعديل (ص١٥٧).

(٦) العلل ومعرفة الرجال–رواية عبد الله بن أحمد عَنْ أبيه– (١٦٤/٢).

❖ أمثلةٌ لوقف شعبة بن الحجاج للمرفوعات:

– المثال الأوَّل: قَالَ عبدُ الرحمن بنُ مهدي حدثنا شعبة عَنْ السُّدي عَنْ مُرّة عَنْ عبدالله بن مسعود ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مريم: ٧١) قَالَ: يردونها ثم يصدرون بأعمالهم، قَالَ عبد الرحمن قلتُ لشعبة: إنَّ إسرائيل حدثني عَنْ السُّدي عَنْ مُرّة عَنْ عبد الله عَنْ النبي ﷺ، قَالَ شعبة: وقد سمعته من السُّدي مرفوعاً ولكني عمداً أدعه [١].

–و سئل الدارقطني عَنْ الحَدِيث فَقَالَ: «يرويه السُّدي عَنْ مُرّة فرفعه عنه إسرائيل، ووقفه شعبة، ويحتمل أن يكون مرفوعا» [٢]. قَالَ ابنُ رَجَب: «ورواه شعبة عَنْ السدي عَنْ مرة عَنْ عبدالله موقوفا ولم يرفعه شعبة مع أنه أقرّ بأن السدي حدثه به مرفوعا قَالَ الدار قطني يحتمل أن يكون مرفوعا قلت: ورواه أسباط عَنْ السدي عَنْ مرة الهمداني عَنْ عبدالله موقوفا أيضا» [٣].

وتقدم توجيه وقف شعبة للحديث مع إقراره بأنه سمعه من السُّدي مرفوعاً بأنه شك في ضبط السدي للحديث مرفوعاً فأوقف الحَدِيث تحرزاً.

– المثالُ الثاني: حَدِيث: «فضل صلاة الرجل في الجميع على صلاته وحده خمس وعشرون درجة»، قَالَ حجاج: وَلم يرفعه شعبة لي وقد رَفَعَهُ لغيري،

(١) أخرجه: الترمذي في السنن (٣١٧/٥ رقم٣١٦٠)، وأحمد في المسند (١٩٦/٧)، وابن خزيمة في التوحيد (٨٩٩/٢)، وابن عدي في الكامل (٢٧٧/١)، والحاكم في المستدرك (٤٠٧/٢، ٦٣٠/٤)، والخطيب في الكفاية (٤١٧).وَقَالَ الترمذيّ عَنْ رواية إسرائيل المرفوعة «هذا حَدِيث حسن، رواه شعبة عَنْ السدي و لم يرفعه»، وَقَالَ عنها الحاكم «هذا حَدِيث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه».

(٢) علل الدارقطني (٢٧٢/٥).

(٣) التخويف من النار (١٧٩).

قَالَ: أنا أهابُ أنْ أرفَعَهُ لأنّ عبدالله قلّمَا كَانَ يرفعُ إلى النبيّ ﷺ[(١)].

– المثالُ الثالث: قَالَ أحمد بن حنبل حدثنا عتاب قَالَ: حدثنا عبد الله قَالَ: حدثنا شعبة عَنْ الحكم عَنْ ميمون بن مهران عَنْ ابن عباس: أنه نهى عَنْ كلّ ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير قَالَ: رَفَعَهُ الحَكَم، قَالَ شُعْبَةُ: وَأَنا أكرهُ أنْ أُحدّثَ برفعه، قَالَ: وَحدّثني غيلانُ وَالحجاج عَنْ ميمون بن مهران عَنْ ابن عباس لم يرفعه[(٢)].

– المثالُ الرابع: قَالَ يزيد بن هارون: أنبأنا شعبة عَنْ السّدي أنه سمع مُرة يحدث عَنْ عبدالله بن مسعود في قوله تعالى ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم﴾ (الحج: ٢٥) قَالَ: لو أنّ رجلاً أراد فيه بإلحاد بظلم وهو بعدن أبين لأذاقه الله من العذاب الأليم. قَالَ شعبة: هُوَ رَفَعَهُ لنَا، وَأنَا لا أرفعُهُ لكم[(٣)]. قَالَ ابن كثير: ((قلتُ: هذا الإسناد صحيح على شرط البخاري، ووقفه أشبه من رفعه، ولهذا صمم شعبة على وقفه من كلام ابن مسعود، وكذلك رواه أسباط وسفيان الثوري عَنْ السّدي عَنْ مرة عَنْ ابن مسعود موقوفاً، والله أعلم))[(٤)].

– المثالُ الخامس: قَالَ ابنُ أبي حاتم: ((سمعتُ أبا زرعة وحدثنا عَنْ الربيع ابن يحيى عَنْ شعبة عَنْ عمرو بن دينار عَنْ أبي هريرة قَالَ: إذا أفلس الرجل

---

(١) انظر: ص ١١١ من هذا البحث.

(٢) المسند (٢٨٩/١).

(٣) أخرجه: أحمد بن حنبل (٤٥١/١)، والبزار (٣٩٠/٥رقم٢٠٢٤)، وأبو يعلى (٢٦٢/٩ رقم ٥٣٨٤) في مسانيدهم، وابن أبي حاتم في تفسيره -كما في تفسير ابن كثير (٢١٥/٣)- والحاكم في المستدرك (٤٢٠/٢)، وغيرهم، قَالَ البزار: ((وهذا الحَديث لا نعلم أحدا رواه عَنْ شعبة بهذا اللفظ إلا يزيد بن هارون))، وَقَالَ الحاكم: ((حَدِيث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)).

(٤) تفسيره (٢١٥/٣).

فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به، وحدثنا أبو زرعة عَنْ الحميديّ عَنْ سفيان عَنْ عمرو بن دينار عَنْ هشام بن يحيى المخزومي عَنْ أبي هريرة عَنْ النبي ﷺ، فسمعتُ أبا زرعة يقول: قصر به شعبة»[1].

والحق أنّ الأمثلة على وقف شعبة للمرفوعات ليس قليلاً[2]، وأرى أنه يستحق أنْ يفرد بدراسة خاصة تقوم على الجمع والتتبع ثم الدراسة والتحليل ثم المقارنة بينه وبين بقية النقاد الذين يقصرون الأسانيد، ثم تبين أثره على محدثي البصرة في هذه المسألة، والله أعلم.

المبحثُ الثامن: محمد بن سليم أبو هلال الرَّاسبي (؟ –١٦٧)

هو: محمد بن سليم أبو هلال الرَّاسِبيّ –بمهملة ثم موحدة– البصري، روى عَنْ: الحسن البصري، وقتادة بن دعامة، ومحمد بن سيرين وغيرهم، وعنه: شيبان بن فروخ، وعبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم، استشهد به البخاري في الصحيح، وروى له في كتاب القراءة خلف الإمام وغيره، والباقون سوى مسلم[3].

فيه لين، خاصةً عَنْ قتادة، قَالَ أبو بكر الأثرم: «سألت أبا عبد الله أحمد ابن حنبل عَنْ أبي هلال يعني الراسبي قَالَ: قد احتمل حديثه إلا أنه يخالف في

(١) علل ابن أبي حاتم (١/٣٩٣-٣٩٤).

(٢) انظر: مسند الطيالسي (ص٤٠)، سنن أبي داود (١/٦٩ رقم ٢٦٤)، سنن النسائي (١/٢٦٠)، المنتقى لابن الجارود (ص٣٧رقم١٠٩)،، صحيح ابن خزيمة (١/١٨٣ رقم٣٥٥)، جزء الألف دينار (ص٢١٦)، علل الدارقطني (٣/٢٣٢)، المسند المستخرج على صحيح مسلم (٢/٢٠٨)، الكفاية في علم الرواية (ص٢٢٤، ص٤١٧) وغيرها.

(٣) تهذيب الكمال (٢٥/٢٩٢-٢٩٦).

حَديث قتادة، وهو مضطرب الحَديث عَنْ قتادة)) [١]، وَقَالَ الحسين بن الحسن: ((سألت يحيى بن معين عَنْ أبي هلال الراسبي كيف روايته عَنْ قتادة؟ فَقَالَ: فيه ضعف صويلح)) [٢]، وَقَالَ ابن أبي حاتم: ((سألت أبي عَنْ أبي هلال الراسبي؟ فَقَالَ: محله الصدق، لم يكن بذاك المتين، قلت: سلام بن مسكين أحب إليك أو أبوهلال؟ قَالَ: أبو هلال أشبه بالمحدثين وما أقربهما في السن، وَقَالَ ابن أبي حاتم أيضاً: ((سئل أبو زرعة عَنْ أبي هلال الراسبي فَقَالَ: لين)) [٣]، وَقَالَ أحمد بن زهير: ((سمعت يحيى بن معين يقول: أبو هلال لم يكن له كتاب وهو ضعيف الحَديث وَقَالَ يحيى مرة أخرى: ليس به بأس)) [٤]، وَقَالَ أبو داود: ((ثقة ولم يكن له كتاب)) [٥]، وَقَالَ ابن حجر: ((صدوق فيه لين)) [٦].

وأبين هنا أنّ محمد بن سليم ليس على شرطي في هذا البحث الخاص بالثقات، وإنّما ذكرته لأنَّ الدارقطنيّ نصَّ على أنّه كثيراً ما يتوقى رفع الحَديث مما يدل على أنَّ نقاد الحَديث علموا أنّ من طريقة ومنهج محمد بن سليم تعمّد الوقف.

فيفهم من كلام الدارقطني أنّ وقف محمد بن سليم للمرفوع ليس ناتجاً عَنْ سوء حفظه بل عَنْ قصد منه وتعمد، ولا يخفى أنَّ العمدةَ في مثل هذه القضايا على كلام النقاد ما لم يختلفوا، والله أعلم.

❖ قول الدارقطني في توقي محمد بن سليم للرفع:

سئل الدارقطني عَنْ حَديث محمد بن سيرين عَنْ أبي هريرة عَنْ النبي ﷺ:

(١) الجرح (٧/٢٧٣ رقم١٤٨٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) مسند ابن الجعد (ص٤٥٦).

(٥) سؤالات الآجري لأبي داود (٢/١٦٢).

(٦) التقريب (ص٤٨١ رقم٥٩٢٣).

«احتج آدم وموسى» فَقَالَ: ((اختلف عنه في رفعه فرواه حماد بن زيد عَنْ أيوب وهشام عَنْ محمد عَنْ أبي هريرة رفعه، قَالَ ذلك إسحاق بن أبي إسرائيل عنه، ووقفه سليمان بن حرب عَنْ حماد بن زيد عَنْ أيوب وحده، واختلف عَنْ ابن عَون فرواه عبد الرحيم بن هارون عَنْ ابن عَون وهشام عَنْ محمد عَنْ أبي هريرة مرفوعاً، وغيره لا يرفعه ورفعه مهدي بن ميمون عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هريرة قاله آدم بن أبي إياس عنه، ووقفه هدبة عَنْ مهدي قاله ابن منيع عنه، ورواه سعيد بن عبد الرحمن أخو أبي حرة وأبو هلال الراسبي عَنْ ابن سيرين عَنْ أبي هريرة موقوفاً، وكان أبوهلال كثيراً ما يتوقى رفع الحَديث))[(١)].

تنبيهٌ: ربما يرد هنا الإيراد الذي أُوردَ في ترجمة أيوب السختياني من أنّ محمد بن سليم رَوَى الحَديث من طَرِيق محمد بن سيرين - وهو معروف بقصر الأسانيد- فلا يبعد أن يعود الوقف إليه فلا يكون فيه دليلٌ على وقف محمد للحديث.

وما قيل في الجواب هناك يقال هنا، ففي كلام الدارقطني إشارةٌ إلى أنّ الواقف محمد بن سليم، ولا يخفى إمامة الدارقطني في هذا الفن.

المبحثُ التاسع: مالك بن أنس (٩٣-١٧٩)

هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، أبو عبد الله المدني، حليف بني تيم من قريش، روى عَنْ: أيوب السختياني، والزهري، ونافع مولى ابن عمر وغيرهم، وعنه خلق كثير منهم: القعنبي، ويحيى القطان، ويحيى بن يحيى النيسابوري، روى له الجماعة[(٢)].

متفقٌ على توثيقه، وجلالته، وفضله، وفقهه، قَالَ ابن سعد: ((وكان مالك

---

(١) علل الدارقطني (٨/١١٥).

(٢) تهذيب الكمال (٢٧/٩١-١٢٠).

ثقة مأموناً ثبتاً ورعاً فقيهاً عالماً حجة»[١]، وَقَالَ أبوحاتم: «مالك بن أنس ثقة إمام أهل الحجاز وهو أثبتُ أصحاب الزهري، وابنُ عيينة وإذا خالفوا مالكاً من أهل الحجاز حكم لمالك، ومالك نقيّ الرجالِ، نقيُّ الحَديث، وهو أنقى حديثاً من الثوري والأوزاعي، وأقوى في الزهري من ابن عيينة، وأقل خطأً منه وأقوى من معمر وابن أبي ذئب»[٢]، وَقَالَ معن بن عيسى القزاز: «كَانَ مالك بن أنس يشدد في حَديث رسول الله في الباء والتاء ونحوهما»[٣].

❖ الأقوال في وقف وقصر مالك بن أنس للأسانيد:

– قول الشافعي (ت٢٠٤هـ): «الناسُ إذا شكوا في الحَدِيث ارتفعوا، وكان مالك إذا شك في الحَدِيث انخفض»[٤].

– قول ابن خزيمة (ت٣١٠هـ): «وذكر لي السكري[٥] حديثا آخرا وهو خبر يعني رواه مالك عَنْ الزهري عَنْ حميد بن عبد الرحمن عَنْ أبي هريرة، روى الشافعي فَقَالَ عَنْ النبي ﷺ «لولا أن أشق على أمتي لأمرهم بالسواك مع كل صلاة أو مع كل وضوء»، وهذا الخبر في الموطأ عَنْ أبي هريرة: لولا أن يشق على أمته، ورواه روح بن عبادة وبشر بن عمر وغيرهما عَنْ مالك كما رواه الشافعي ويشبه أن يكون مالك إذا شك في الشيء انخفض والناس إذا شكوا ارتفعوا»[٦].

---

(١) الطبقات (ص٤٣٣-٤٤٤: القسم المتمم).

(٢) الجرح والتعديل (٨/٢٠٥-٢٠٦).

(٣) شرح علل الترمذي (١/٤٣٤).

(٤) بيان من أخطأ على الشافعي (ص١١٠).

(٥) هو: أبو عبد الله أحمد بن الحسن السكري، أحد الحفاظ المبرزين مات سنة (٢٦٨هـ). تاريخ بغداد (٤/٨٠).

(٦) بيان من أخطأ على الشافعي (ص١١٠).

– قول ابن حبان (ت٣٥٤هـ): بعد روايته حديث «الشفعة فيما لم يُقْسم...»-: ((رَفَعَ هذا الخبر عن مالك أربعةُ أنفس: ....، وأرسله عن مالك سائرُ أصحابه، وهذه كانت عادةٌ لمالك، يرفع في الأحايين الأخبار، ويوقفها مراراً، ويرسلها مرة، ويسندها أخرى، على حسب نشاطه، فالحكمُ أبداً لمن رَفَعَ عنه وأسند بعد أن يكون ثقةً حافظاً متقناً على السبيل الذي وصفناه في أول الكتاب))[١].

–قول الدارقطني (ت٣٨٥هـ): ((رواه الليث بن سعد عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب عَنْ معاذ، وخالفه مالك فرواه عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب قوله، وقول الليث أصح ومن عادة مالك إرسال الأحاديث واسقاط رجل))[٢].

– قول أبي مسعود الدمشقي (ت٤٠١هـ): ((فإنّ مالكاً كثيرا ما أرسل أشياء أسندها غيره من الأثبات))[٣].

– قول العلائيُّ (ت٧٦٢هـ): ((الأمرُ السادس: أنْ ينظر إلى هذا الذي أرسل الحَديث فإن كَانَ إذا شرك غيره من الحفاظ في حَديث وافقه فيه ولم يخالفه، دلَّ ذلكَ عَلى حفظِه، وإنْ كَانَ يخالفُ غيرهُ مِنْ الحُفّاظ فإنْ كانت المخالفة بالنقصان إمّا بنقصان شيء من متنه، أو بنقصان رفعه، أو بإرساله كَانَ في هذا دليل عَلى حفظِه وتحريه كما كَانَ يفعله الإمام مالك رحمه الله كثيراً))[٤]

–قول ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): ((وقد رواه مالك عَنْ زيد بن أسلم عَنْ عمر لم يذكر بينهما أحدا، ومالك كَانَ يصنع ذلك كثيرا))[٥].

---

(١) صحيح ابن حبان–كما في الإحسان (١١/٥٩١)–.

(٢) علل الدارقطني (٦/٦٣).

(٣) الأجوبة لأبي مسعود الدمشقي (ص٢٢٧).

(٤) جامع التحصيل (ص٤٤).

(٥) مقدمة فتح الباري (ص٣٥٩).

❖ أمثلةٌ من قصر مالك بن أنس للأسانيد:

– المثال الأوَّل: قَالَ ابن عبد البر: ((قَالَ الأثرم: سألت أحمد بن حَنْبَل عَنْ حَدِيث أبي سعيد في السهو، أتذهب إليه؟ قَالَ: نعم، أذهب إِليه، قلتُ: إنهم يختلفون في إسناده، قَالَ: إِنَّمَا قصر بِهِ مَالك، وَقَدْ أسنده عدة، مِنْهُمْ: ابن عجلان، وعبد العزيز بن أبي سلمة[(١)])).

وحديث أبي سعيد رواه مَالك بن أنس، عَنْ زيد بن أسلم، عَنْ عطاء بن يسار؛ أن رَسُوْل الله ﷺ قَالَ: «إذا شك أحدكم في صلاته فَلَمْ يدرِ كم صلى أثلاثاً أم أربعاً؟ فليصل رَكْعَة، وليسجد سجدتين وَهُوَ جالس قَبْلَ التسليم، فإن كَانَت الرَّكْعَة الَّتِي صلى خامسة شفعها بهاتين السجدتين، وإن كَانَتْ رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان»[(٢)].

– المثال الثاني: سئل الدارقطني عَنْ حَدِيث سعيد بن المسيب عَنْ معاذ «من صلى في فلاة من الأرض فلم يثوب بالصلاة صلى معه ملكان أحدهما عَنْ يمينه والآخر عَنْ شماله، وإنْ ثوب صلى معه من الملائكة أمثال الجبال» فَقَالَ: ((يرويه يحيى بن سعيد الأنصاري واختلف عنه فرواه الليث بن سعد عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب عَنْ معاذ، وخالفه مالك فرواه عَنْ يحيى عَنْ ابن المسيب قوله، وقولُ الليث أصح، ومن عادة مالك إرسال الأحاديث وإسقاط رجل))[(٣)].

– المثال الثالث: وسئل الدارقطني أيضاً عَنْ حَدِيث عَنْ نعيم بن عبد الله المجمر عَنْ أبي هريرة قَالَ رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم ثم جلس في مصلاه لم تزل الملائكة تصلي عليه في مصلاه حتى يصلي» فَقَالَ: ((يرويه مالك بن أنس

(١) التمهيد (٥/٢٥).

(٢) الموطأ–رواية يحيى بن يحيى الليثي– (٢٥٢).

(٣) علل الدارقطني (٦/٦٣).

واختلف عنه فرواه أصحاب الموطأ عَنْ مالك عَنْ نعيم المجمر عَنْ أبي هريرة موقوفا ورواه إسماعيل بن جعفر وعثمان بن عمر عَنْ مالك مرفوعا إلى النبي ﷺ، وكذلك رواه محمد بن عمرو بن علقمة عَنْ نعيم المجمر عَنْ أبي هريرة ورفعه صحيح إلا أن مالكا وقفه في الموطأ»[1].

– المثال الرابع: قَالَ أبو مسعود الدمشقيّ –تعليقا على قول الدارقطني: وأخرج حَدِيث عبدة عَنْ عبيد الله عَنْ عبد الرحمن بن القاسم عَنْ أبيه عَنْ عائشة رضي الله عنها « أن أسماء نفست بذي الحليفة» والصواب –فيما يقال– رواية مالك، عَنْ عبدالرحمن عَنْ أبيه أن أسماء ليس فيه عائشة–: «إذا جَوَّد عبيد الله إسناد حَدِيث لم يحكم لمالك عليه فيما أرسله، فإنّ مالكاً كثيرا ما أرسل أشياء أسندها غيره من الأثبات، وعبدة بن سليمان فثقة ثبت»[2].

– المثال الخامس: قَالَ: «الحَدِيث السادس والعشرون: قَالَ الدارقطني وأخرج البخاريّ حَدِيث الليث عَنْ خالد عَنْ سعيد بن أبي هلال عَنْ زيد بن أسلم عَنْ أبيه عَنْ عمر: اللهم ارزقني شهادة في سبيلك واجعل موتي في بلد رسولك، قَالَ وَقَالَ هشام بن سعد عَنْ زيد بن أسلم عَنْ أبيه عَنْ حفصة عَنْ عمر وَقَالَ روح بن القاسم عَنْ زيد بن أسلم عَنْ أمه عَنْ حفصة عَنْ عمر قلتُ: الظاهر أنه كَانَ عند زيد بن أسلم عَنْ أبيه عَنْ عمر وعن أمه عَنْ حفصة عَنْ عمر لأن الليث وروح بن القاسم حافظان، وأسلم مولى عمر من الملازمين له العارفين بحديثه، وفي سياق حَدِيث زيد بن أسلم عَنْ أمه عَنْ حفصة زيادة على حديثه عَنْ أبيه عَنْ عمر كما بينته في كتاب تغليق التعليق فدل على أهما طريقان محفوظان، وأما رواية هشام بن سعد فإنها غير محفوظة لأنه غير ضابط

---

(١) علل الدارقطني (١١/١٦٢).

(٢) الأجوبة لأبي مسعود الدمشقي (ص٢٢٧).

والله أعلم وقد رواه مالك عَنْ زيد بن أسلم عَنْ عمر لم يذكر بينهما أحدا ومالك كَانَ يصنع ذلك كثيرا))[١].

وفي الموطأ كثير من الأحاديث المرسلة والبلاغات، وتوجد موصولةً في الصحيحين وغيرهما.

المبحثُ العاشر: حماد بن زيد (٩٨-١٧٩)

هو: حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري الأزرق مولى آل جرير بن حازم، روى عَنْ: ثابت البناني، وأبي جمرة نصر بن عمران الضبعي، وهشام بن عروة وغيرهم، وعنه: سعيد بن منصور، وعلي بن المديني، ومسدد بن مسرهد وغيرهم، روى له الجماعة[٢].

متفق على توثيقه وفقهه، وهو من أثبت الناس في أيوب السختياني، قَالَ أحمد بن حنبل: ((حماد بن زيد أحب إلينا من عبد الوارث، حماد بن زيد من أئمة المسلمين من أهل الدين والإسلام وهو أحب إلي من حماد بن سلمة))[٣]، وَقَالَ ابن حجر: ((ثقة ثبت فقيه قيل: إنه كَانَ ضريرا ولعله طرأ عليه لأنه صح أنه كَانَ يكتب من كبار))[٤].

❖ الأقوال في وقف وقصر حماد بن زيد للأسانيد:

– قول يعقوب بن شيبة السدوسي (ت٢٦٢هـ): ((حماد بن زيد أثبت من ابن سلمة، وكل ثقة، غير أن ابن زيد معروف بأنه يقصر في الأسانيد، ويوقف المرفوع، وكثير الشك بتوقيه، وكان جليلا لم يكن له كتاب يرجع إليه، فكان

(١) مقدمة فتح الباري (ص٣٥٩).

(٢) تهذيب الكمال (٧/٢٣٩-٢٥٢).

(٣) الجرح (٣/١٣٧رقم٦١٧).

(٤) التقريب (ص١٧٨رقم١٤٩٨).

أحيانا يذكر فيرفع الحَديث وأحيانا يهاب الحَديث ولا يرفعه، وكان يعد من المثبتين في أيوب خاصة))[١].

– قول موسى بن هارون الحمّال (ت٢٩٥هـ) تقدم [٢].

❖ أمثلةٌ من قصر حماد بن زيد للأسانيد:

– المثال الأوَّل: قَالَ ابنُ أبي حاتم: ((سألتُ أبي عَنْ حَديث رواه حماد بن زيد عَنْ عمرو بن دينار عَنْ عوسجة مولى ابن عباس أنَّ رجلا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا مولى هو أعتقه الحَديث، فقلتُ له: فإنّ ابنَ عيينة ومحمد بن مسلم الطائفي يقولان عَنْ عوسجة عَنْ ابن عباس عَنْ النبي ﷺ، فقلتُ له: اللذان يقولان ابن عباس محفوظ؟ فَقَالَ: نعم، قصر حماد بن زيد))[٣].

– المثال الثاني: وَقَالَ ابنُ أبي حاتم: ((سألتُ أبي عَنْ حَديث رواه سعيد بن زيد أخو حماد بن زيد وابن عُلية عَنْ أيوب عَنْ عمرو بن سعيد عَنْ أنس قَالَ: كَانَ رسول الله ﷺ أرحم بالصغير وكان يسترضع إبراهيم، قَالَ أبي: رواه حماد ابن زيد عَنْ أيوب عَنْ أنس عَنْ النبي ﷺ، قَالَ أبي: الصحيح عَنْ عمرو بن سعيد، وحماد بن زيد قصر برجل))[٤].

– المثال الثالث: وَقَالَ ابنُ أبي حاتم: ((سألت أبي وأبا زرعة عَنْ حَديث رواه أبو الربيع الزهراني عَنْ حماد بن زيد عَنْ عمرو بن دينار عَنْ جابر عَنْ النبي ﷺ: بين العبد والكفر ترك الصلاة فَقَالَ أبو زرعة: هذا خطأ رواه بعض الثقات من أصحاب حماد فَقَالَ حدثنا حماد قَالَ حدثنا عمرو بن دينار أو حُدّثت عنه عَنْ جابر موقوف، قلت لأبي زرعة: الوهم ممن هو؟ قَالَ: ما أدري يحتمل أن يكون

(١) تهذيب التهذيب (١٠/٣)

(٢) انظر: ص٨٦ من هذا البحث.

(٣) علل الحَديث (٥٢/٢رقم١٦٤٣).

(٤) المرجع السابق (٢٥٨/٢رقم٢٢٦٧).

حدّث حماد مرة كذا، ومرة كذا»[١].

– المثال الرابع: وَقَالَ ابنُ أبي حاتم أيضاً: «سألت أبي عَنْ حَدِيث.. قلتُ لأبي: أيهما الصحيح؟ قَالَ: جميعا صحيحين حماد قصر به وجرير جوده»[٢].

المبحثُ الحادي عشر: سفيان بن عيينة (١٠٧– ١٩٨)

هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلاليّ، أبو محمد الكوفي، نزيل مكة، روى عَنْ: أيوب السختياني، ومسعر بن كدام، وعمرو بن دينار، ومحمد بن مسلم الزهري وغيرهم، وعنه: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين وغيرهم، روى له الجماعة[٣].

متفق على ثقته وجلالته، قَالَ الذهبيُّ: «كَانَ إماماً، حجة، حافظاً، واسع العلم، كبير القدر، ...اتفقت الأئمة على الاحتجاج بابن عيينة لحفظه وأمانته، وقد حج سبعين سنة»[٤].

❖ وقف سفيان بن عيينة للمرفوعات:

– قَالَ الخطيبُ البغداديُّ (ت٤٦٣هـ): «كَانَ سفيانُ بنُ عيينة يفعل هذا كثيراً في حديثه فيرويه تارة مسنداً مرفوعا ويقفه مرةً أخرى قصداً واعتماداً»[٥].

❖ أمثلةٌ من وقف سفيان بن عيينة للمرفوعات:

– المثال الأوَّل: –ما رواه الحميديُّ في مسندهِ قَالَ: حدثنا سفيان –هو

---

(١) علل الحَديث (١/١١٠ رقم٢٩٨)، وانظر: (٢/١٤٧رقم١٩٣٨).

(٢) المرجع السابق (١/٢٣٧ رقم٦٨٨).

(٣) تهذيب الكمال (١١/١٧٧–١٩٦).

(٤) تذكرة الحفاظ (١/٢٦٢–٢٦٥).

(٥) الكفاية (ص٤١٧).

ابن عيينة– قَالَ حدثني عبيدالله بن أبي يزيد قَالَ سمعت ابن عباس يقول أخبرني أسامة بن زيد أنَّ رسول الله ﷺ قَالَ: «الربا في النسيئة»، قَالَ أبو بكر: كَانَ سفيان ربما لم يرفعه فقيل له في ذلك فَقَالَ: أتقيه أحيانا لكراهية الصرف، فأما مرفوع فهو مرفوع[1].

– المثال الثاني: قَالَ الحميديُّ حدثنا سفيانُ قَالَ حدّثنا سعدُ بنُ سعيد عَنْ عُمر بن ثابت الأنصاري عَنْ أبي أيوب قَالَ: «من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال فكأنما صام الدهر»، قَالَ أبو بكر: فقلتُ لسفيان أو قيل له: أنهم يرفعونه قَالَ: أسكتُ عنه، قد عرفتُ ذلكَ[2].

– المثال الثالث: قَالَ عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي قَالَ: حدثنا سفيان بن عيينة عَنْ سهيل عَنْ أبي صالح عَنْ أبي هريرة: أنَّ رجلاً رَفَع غصن شوك من طَريق المسلمين فغفر له.

قَالَ عبد الله: وهذا الحَديث مرفوعٌ ولكن سفيان قصر في رفعه[3].

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه: الحميدي في مسنده (١/ص٢٤٩رقم٥٤٥) بهذا اللفظ. والحديث أخرجه: مسلمٌ في صحيحه (٣/١٢١٧رقم ١٥٩٦)، والنسائي (٧/٢٨١)، وابن ماجه (٢/٧٥٨ رقم٢٢٥٧)، وأحمد بن حنبل في المسند (٥/٢٠٠) من طَريق سفيان بن عيينة، ولفظة " كَانَ سفيان ربما لم يرفعه فقيل له في.."لم يذكرها إلاّ الحميدي في مسنده.

وتقدم بيان سبب صنيع سفيان.

(٢) المرجع السابق (١/١٨٨رقم٣٨٠).

(٣) المسند (٢/٢٨٦).

خاتمة البحث

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات

في نهاية هذا البحث يحسنُ أن أذكر أهم فوائد البحث، فمن ذلك:

١- أنَّ معنى القصر عند المحدثين يرجع إلى أمرين:

أ- وقف الحَدِيث على الصحابي أو التابعي، وهو هنا يقابل المرفوع إلى النبي ﷺ، وهذا يوافق المعنى اللغوي الأوَّل لمادة (قصر) ألاَّ يبلغ الشيء مداه ونهايته.

ب- عدم وصل الحَدِيث بإسقاط راوٍ فهو يقابل هنا الوصل والموصول، وهذا يوافق المعنى اللغوي الثاني لمادة (قصر) وهو الحبس فعدم ذكر الراوي في الإسناد هو بمعنى الحبس. فبين المعنى اللغوي لمادة (قصر) والمعنى الاصطلاحي عند المحدثين علاقة وثيقة.

٢- أنَّ الرواةَ منْ حيثُ وَقْف الْمَرْفُوعِ وَإِرْسَال الْمَوْصُولِ على قسمين:

أ- الضعفاء–على تفاوت درجاهم – فهذا القسم وقفهم للمرفوع، وإرسالهم الموصول ناتج عَنْ سوء حفظهم فهو من باب الوهم والخطأ.

ب- الثقات وهم في هذا الباب على قسمين:

– ثقات يقفون المرفوع، ويرسلون الموصول من غير عَمْد فهذا من باب الوهم والخطأ الذي لم يسلم منه أحد.

– ثقات يقفون المرفوع، ويرسلون الموصول عمداً وقصداً لأسباب متعددة وكان هذا النوع من الرواة هم موضوع البحث ومقصده.

٣- أنّ للوقف والإرسال أسباباً من أبرزها:

أ- الشك، وهو على ثلاثة أنواع: الشك في الصيغة، والشك في ثبوت الخبر عَنْ النبي ﷺ، و الشك في ثبوت الحكم عَنْ النبي ﷺ.

ب- طلبا للتخفيف وإيثاراً للاختصار.

ج- شدة الورع.

د- أنْ يُعْرفَ عَنْ صحابيّ الحَدِيث تهيب الرفع أو قلته.

ه-معرفة المخاطبين وتلاميذ الراوي بطريقة شيخهم واشتهارها عندهم.

و-ورود الحَدِيث بروايتين.

ز--حال المذاكرة.

ح- أن يكون الراوي الوَاقِف أو المُرسِل غيرَ راضٍ عن الراوي الرافع أو عمن أسقطه.

٤- أنّ معرفة الرواة الذين يوقفون المرفوع، ويرسلون الموصول من خلال ثلاثة طرق:

أ-الأقوال المنقولة عنهم.

ب- نصّ الرواة والنقاد على ذلك.

ج- سبر أحاديثهم وتتبعها والمقارنة بينها ودراستها بعمق وتوسع، وتأمل تطبيقات أئمة الحَدِيث والعلل لرواياتهم، وما أحتفّ بها من قرائن، كأنْ يروي الراوي-الثقة المتقن- الحَدِيث تارةً موقوفاً وتارةً مرفوعاً، أو تارةً مرسلاً، وتارةً موصولاً، والنقاد يرجحون المرفوع أو المتصل فهذا علامة على أنه من هذا النوع من الرواة.

٥- أنّ معرفة هذا النوع من الرواة له فائدة كبيرة، فمن ذلك:

أ-معرفة قرينة من قرائن الجمع في باب علل الحَدِيث خاصة في الاختلاف في باب الرفع والوقف، وباب الوصل والإرسال، وهذان البابان من أكثر ما يقع فيهما الخلاف في علل الحَدِيث.

ب- أنّ معرفة عادة هؤلاء نافعة في صحة فهم الرفع في أحاديث بعض الصحابة والتي بلفظ: نُهي ونحوها.

ج- معرفة مراتب الرواة ومكانتهم وإتقانهم.

د- معرفة منهج من مناهج المحدثين في الرواية والأداء، في زمن من الأزمان، مما يعطي تصورا عَنْ طرائقهم.

ه- عدم توهيم وتخطئة المتقنين أو الرواة عنهم بسبب عدم فهم منهجهم في ذلك، وقد قَالَ ابنُ أبي حاتم لأبيه وأبي زرعة -عندما ذكر لهم رواية منقطعة-: ((قلتُ: فهؤلاء أخطأوا؟ قالا: لا، ولكن قَصروا)).

و- أنّ هؤلاء الرواة من كبار الأئمة الذين تدور عليهم كثير من الأحاديث خاصة أحاديث البصريين.

ز- بيان دقة أئمة العلل ونقاده في تطبيقاتهم لأحاديث هذا النوع من الرواة عند نظرهم في علل الأحاديث كما هو مذكور في ثنايا البحث.

٦- أنّ غالب هؤلاء الرواة موصوفون بالشك، وبينتُ أنّ الشكَ عند المحدثين نوعان:

أ- شك ناتجٌ عَنْ قلة الضبط -وهو متفاوت تفاوتا كبيراً-.

ب- شك ناتجٌ عَنْ مزيد الإتقان والورع وزيادة الاطمئنان على حَديث رسول ﷺ، فهذا الصنف من الرواة يريد أداء الحَديث بألفاظه كما سمعه تماماً، فيراعي التقديم والتأخير، ويراعي الحرف والكلمة، ويراعي ألفاظ التحمل بدقة، حتى اللحن يرويه – بعضهم – كما سمعه .

وأطلتُ في بيان الشك لأني لم أر من حرّر الفرقَ بين نوعي الشك عند المحدثين، وخشيةً من عدم ملاحظة الفرق عند النظر في تراجم الرواة مما قد يوقع الباحث في لَبْسٍ، وقلتُ هناك: لو أُطلق على شك المتقنين "الشك الاطمئناني"، أو"الشك التحرزي" لكان ذلك أدق.

٧- أنّ مدرسة القصر غلبت على الرواة البصريين، والذي ظهر لي أنّ سبب ذلك أمران:

- تأثير محمد بن سيرين على المدرسة البصرية، ومن المعلوم أنّ محمد بن

سيرين من أشهر علماء البصرة في زمانه، وكذلك من أشهر من يقصر الأسانيد.

– أنّ المدرسة البصرية من حيثُ ضبط الحَدِيث والعناية به أقوى من بقية المدارس في العراق والشام ومصر.

٨– أنّ ترجيح الرفع عَنْ هؤلاء الرواة عند الاختلاف ليس قاعدةً مطردةً، بل قرينة يستفاد منها عند التساوي ولذا رجح النقاد الوقف والإرسال في بعض الاختلافات عَنْ هؤلاء الرواة.

التوصيات:

هذه بعضُ التوصيات التي لمستُ أهميتها أثناءَ كتابةِ البحثِ فمن ذلك:

١– ضرورةُ العنايةِ بعلم علل الحَدِيث بالنسبة للمشتغلين بالحديث وعلومه، فقد بان لي أنَّ أغلب الخلل الواقع في كلام المعاصرين على الأحاديث نتيجة للقصور في علم العلل وعدم التفطن لدقائقه.

٢– أهمية العناية بصفات الرواة كقصر الأسانيد، أواختصار المتون، أو الإدارج فيها، أو التصحيف في الألفاظ أو الأسماء ونحو ذلك مما له أثرٌ كبيرٌ في الترجيح والجمع والإعلال في علم "علل الحَدِيث".

٣– الاهتمام بطبع الكتب المخطوطة خاصةً كتب علل الحَدِيث.

٤– ضرورة العناية بتصحيح بعض الكتب المطبوعة، والتأكد من سلامة النص.

٥– أهمية الرجوع إلى مخطوطات الكتب المطبوعة عند الاشتباه والشك في سلامة النص والحذر من مُخْرِجي ومعلقي الكتب الذين يتصرفون بنص الكتاب زيادة ونقصاً، تقديماً وتأخيراً، تصويباً وتعديلاً.

وأخيراً أسأل الله سبحانه أن يرزقنا الإخلاص في السر والعلن، وأن يحفظنا من فتنة القولِ والعملِ، إنه على كل شيءٍ قدير، وصلى الله على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبهِ وسلّم.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأجوبة لأبي مسعود الدمشقي.أبو مسعود الدمشقي (ت ٤٠١هـ)، دراسة وتحقيق: إبراهيم الكليب، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، دار الوراق–الرياض–.

٢. أدب الإملاء والاستملاء.أبو سعد السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد محمود، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٣. الإرشاد في معرفة علماء الحديث.أبو يعلى الخليلي، تحقيق: الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس. الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ). مكتبة الرشد – الرياض.

٤. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار.الحازمي ٥٨٤هـ. تحقيق راتب حاكمي ط، مطبعة الأندلس، حمص، الأولى عام ١٣٨٦هـ.

٥. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح.تقي الدين ابن دقيق العيد(ت ٧٠٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د.عامر صبري، ١٤١٧ هـ، دار البشائر الإسلامية–بيروت.

٦. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب.أبو نصر ابن ماكولا، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي.

٧. الأم.الشافعي(ت ٢٠٤ هـ)، إشراف: محمد بن زهري النجار، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ دار المعرفة–بيروت.

٨. بيان من أخطأ على الشافعي. البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دراسة وتحقيق: الشريف الدعيس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، مؤسسة الرسالة–بيروت.

٩. تاريخ الإسلام. محمد بن أحمد الذهبي(ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق د. عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

١٠. تاريخ أسماء الثقات.أبوحفص عمر بن أحمد بن عثمان: ابن شاهين. تحقيق: صبحي السامرائي. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)، الدار السلفية.

١١. تاريخ بغداد.الخطيب البغدادي أحمد بن علي(ت ٤٦٣هـ)، نشر دار الكتاب العربي–بيروت.

١٢. تاريخ أبي زرعة الدمشقي. تحقيق خليل المنصور ط. عباس الباز

١٣. التاريخ.يحيى بن معين، (برواية الدوري). تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، الطبعة

الأولى (١٣٩٩هـ)، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة.

١٤. التاريخ الكبير. محمد بن إسماعيل البخاري. الطبعة الأولى (١٩٩٤م-١٩٨٧م). مطبعة دار المعارف العثمانية – الهند. تصوير دار الكتب العلمية -بيروت.

١٥. التاريخ الكبير ابن أبي خيثمة (٢٧٩هـ) تحقيق: صلاح هلل. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة.

١٦. تاريخ مدينة دمشق. ابن عساكر علي بن الحسن (ت ٥٧١ هـ)، المطبوع تحقيق: عمر العمروي، طبع دار الفكر-بيروت.

١٧. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل.ولي الدين العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، المطبوع تحقيق: عبد الله نوارة، مكتبة الرشد-الرياض.

١٨. التخويف من النار.عبدالرحمن بن رجب(ت ٧٩٥ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، مكتبة دار البيان-دمشق.

١٩. تذكرة الحفاظ.محمد بن أحمد الذهبي(ت ٧٤٨ هـ)، دار إحياء التراث العلمي.

٢٠. تفسير القرآن العظيم.ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، دار الفكر.

٢١. تقريب التهذيب.أحمد بن علي بن حجر(ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد عوامة، الطبعة الرابعة، ١٤١٢ هـ، دار الرشيد -حلب.

٢٢. تقييد العلم. أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق: يوسف العش. الطبعة الثانية (١٩٧٤م). دار إحياء السنة النبوية.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.يوسف بن عبد البر(ت ٤٦٣ هـ)، طبع المملكة المغربية، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٢٤. تهذيب التهذيب.أحمد بن علي بن حجر(ت ٨٥٢ هـ)، الطبعة الأولى، دار الباز-مكة.

٢٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. يوسف المزي (ت ٧٤٢ هـ)، تحقيق د. بشار عواد، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة -بيروت.

٢٦. كتاب التمييز.مسلم النيسابوري (ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد الأعظمي.ط شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة

٢٧. التوحيد لابن خزيمة.تحقيق: عبد العزيز الشهوان. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة الرشد-الرياض.

٢٨. الثقات.محمد بن حبان البستي(ت ٣٥٤ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ، مجلس دائرة المعارف- الهند.
٢٩. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع.الخطيب البغدادي أحمد بن علي(ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمود الطحان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، مكتبة المعارف-الرياض.
٣٠. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: لأبي عمر ابن عبد البر النمري القرطبي. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). دار ابن الجوزي – الدمام.
٣١. جامع التحصيل في أحكام المراسيل.صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ). عالم الكتب. مكتبة النهضة الحديثة
٣٢. الجامع الصحيح.مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ، المكتبة الإسلامية -تركيا.
٣٣. الجامع الصحيح.لبخاري.تحقيق د.مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير-بيروت.
٣٤. الجرح والتعديل.ابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧ هـ) تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، الطبعة الأولى، ١٣٧١ هـ، مجلس دائرة المعارف -الهند.
٣٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، دار أم القرى، -القاهرة.
٣٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية.ابن حجر، تحقيق: عبد الله الهاشمي، دار المعرفة -بيروت.
٣٧. ذكر أخبار أصبهان.أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٣٨. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي. قاعدة في الجرح والتعديل -تحقيق أبي غدة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤، مكتبة الرشد -الرياض.
٣٩. الرسالة.محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ). دار التراث .
٤٠. سؤالات أبي داود للإمام أحمد (السؤالات الحديثية). تحقيق: زياد محمد منصور. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.
٤١. سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل.دارسة وتحقيق: محمد ابن علي العمري، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، الجامعة الإسلامية، المجلس العلمي، إحياء

التراث الإسلامي.
٤٢. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، دار الكتب العلمية –بيروت.
٤٣. سنن الدارقطني.علي بن عمر الدارقطني(٣٨٥ ه)، تعليق: عبدالله هاشم يماني، دار المحاسن للطباعة–القاهرة.
٤٤. سنن الدارمي.عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي(ت ٢٥٥ ه)، تحقيق: عبدالله بن هاشم المدني، عام ١٤٠٤ ه، الناشر حديث أكادمي–باكستان.
٤٥. سنن أبي داود.تعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الباز –مكة المكرمة.
٤٦. السنن الكبرى.أحمد بن الحسين البيهقي(ت ٤٥٨ ه)، دار المعرفة.
٤٧. سنن النسائي.أحمد بن شعيب النسائي(ت ٣٠٣ ه)، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ ه، دار الفكر–بيروت.
٤٨. سير أعلام النبلاء.محمد بن أحمد الذهبي(ت ٧٤٨ ه)، تحقيق: شعيب الأرناؤط وجماعة، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة–بيروت.
٤٩. شرح الزرقاني على موطأ مالك.، الطبعة الأولى، ١٤١١ ه، دار الكتب العلمية–بيروت.
٥٠. شرح السنة. البغوي (ت٥١٦ ه)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ ه، المكتب الإسلامي–بيروت.
٥١. شرح صحيح مسلم للنووي ط. مؤسسة قرطبة الأولى ١٤١٢ه.
٥٢. شرح علل الترمذي. عبدالرحمن بن رجب(ت ٧٩٥ ه)، تحقيق: همام سعيد، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ ه، مكتبة المنار–الأردن.
٥٣. شرح مشكل الآثار.أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١ه)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ه، مؤسسة الرسالة.
٥٤. شرح معاني الآثار. الطحاوي، تعليق: محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ه، دار الكتب العلمية.
٥٥. شعب الإيمان.أحمد بن الحسين البيهقي(ت ٤٥٨ ه)، تعليق: محمد زغلول، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ه، دار الكتب العلمية–بيروت.
٥٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان.ترتيب: علي بن بلبان الفارسي(ت ٧٣٩ ه)، تحقيق:

شعيب الأرناوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ، مؤسسة الرسالة–بيروت.

٥٧. الضعفاء الكبير.محمد بن عمرو العقيلي(ت ٣٢٣ هـ)، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٤، دار الكتب العلمية –بيروت.

٥٨. الطبقات الكبرى.محمد بن سعد(ت ٢٣٠ هـ)، دار صادر، بيروت.

٥٩. القسم المتمم. تحقيق: زياد محمد منصور، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة.

٦٠. الطهور. القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، حققه: مشهور حسن،، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، مكتبة الصحابة –جدة.

٦١. العلل الواردة في الأحاديث النبوية. تأليف: علي بن عمر الدارقطني(ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق د. محفوظ السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، دار طيبة– الرياض.

٦٢. العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل(رواية ابنه عبد الله بن أحمد عنه). تحقيق: وصي الله عباس. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ) المكتب الإسلامي –بيروت. دار الخاني

٦٣. العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (برواية المروذي وغيره). تحقيق: وصي الله عباس. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ) الدار السلفية، الهند.

٦٤. علوم الحديث.ابن الصلاح. تحقيق: نور الدين عتر.١٤٠١، ط المكتبة العلمية – بيروت.

٦٥. عمدة القاري. بدر العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث –بيروت.

٦٦. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة.رشيد الدين يحيى بن علي العطار (٦٦٢هـ)، تحقيق: محمد خرشافيّ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة العلوم والحكم–المدينة.

٦٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري. تأليف: عبدالرحمن بن رجب(ت ٧٩٥ هـ)، أعده ثمانية من المحققين إشراف: محمد عوض المنفوش، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، مكتبة الغرباء الأثرية–المدينة المنورة.

٦٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. أحمد بن علي ابن حجر(ت ٨٥٢ هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، دار الريان للتراث –القاهرة.

٦٩. فتح المغيث شرح ألفية الحديث. تأليف: محمد بن عبدالرحمن السخاوي(ت ٩٠٢ هـ)، تحقيق: علي حسين علي، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ، دار الإمام الطبري.

٧٠. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. محمد بن أحمد الذهبي(ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق:

عزت عطية وموسى الموشي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢ هـ دار الكتب الحديثة– القاهرة.

٧١. الكامل في ضعفاء الرجال. عبدالله بن عدي (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: يحيى غزاوي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٩ هـ، دار الفكر–بيروت.

٧٢. الكفاية في علم الرواية. الخطيب البغدادي أحمد بن علي(ت ٤٦٣ هـ)، الطبعة الأولى، ٤٠٩ هـ، دار الكتب العلمية –بيروت.

٧٣. لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور(ت ٧١١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، دار صادر– بيروت.

٧٤. لسان الميزان.أحمد بن علي بن حجر(ت ٨٥٢ هـ)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ، الطبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات –بيروت.

٧٥. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: للقاضي الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي. تحقيق: د.محمد عدادب الخطيب. الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ). دار الفكر

٧٦. مسائل الإمام أحمد–رواية– أبي داود السجستاني.تحقيق: طارق عوض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، مكتبة ابن تيمية.

٧٧. المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبدالله الحاكم(ت ٤٠٥ هـ)، دار الباز –مكة المكرمة.

٧٨. مسند أحمد بن حنبل. إشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ، مؤسسة الرسالة.

٧٩. مسند الحميدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب.

٨٠. مسند علي بن الجعد.عبدالله البغوي (ت ٣١٧ هـ)، تحقيق: عبد الهادي بن عبد القادر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥، مكتبة الفلاح الكويت.

٨١. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. تصوير دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٢. المعرفة والتاريخ.يعقوب بن سفيان الفسوي(ت ٢٧٧ هـ)، تحقيق د. أكرم العمري، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، مكتبة الدار، –المدينة المنورة.

٨٣. مقدمة الجرح والتعديل = انظر: الجرح والتعديل.

٨٤. المقنع في علوم الحديث: لابن الملقن: تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ). دار فواز

٨٥. من كلام أبي عبد الله أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال.مما رواه المروذي،

والميموني، صالح بن أحمد بن حنبل، تحقيق صبحي السامرائي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، دار المعرفة–الرياض.

٨٦. الموطأ–رواية يحيى بن يحيى الليثي–.تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي.

٨٧. نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد. العلائي (ت٧٦٣هـ) تحقيق: بدر البدر.ط دار ابن الجوزي – السعودية. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

٨٨. النكت على كتاب ابن الصلاح.ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق د. ربيع مدخلي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ، دار الراية –الرياض.

٨٩. النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد، ط الأولى ١٤١٩هـ، مكتبة أضواء السلف.



فهرس الموضوعات

اَلْمِراءُ فِي الدِّينِ

مَفْهُومُهُ، وَحُكْمُهُ، وَأَسْبَابُهُ، وَآثَارُهُ، وَطُرُقُ الْوِقَايَةِ مِنْهُ، وَعِلاَجُهُ

إِعْدادُ:
د. مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَلِيِّ
الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ أُصُولِ الدِّينِ فِي جَامِعَةِ الْإِمَامِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن كثيراً من كتب العقيدة قد حذرت من "المراء في الدين"، وذكر علماء السلف هذه المسألة في أبواب العقائد، بل لا يكاد يخلو كتاب من كتب العقيدة من التنبيه على هذه المسألة والتحذير منها[1]، وذلك لما للمراء في الدين من آثار سيئة على دين العبد وعقيدته وسلوكه، وعلاقته مع إخوانه المسلمين.

ومع عناية السلف بالتحذير من هذا المنـــزلق الخطير، وكثرة الآثار التي تنهى عن المراء، وتحذر من عواقبه، إلا أن أخبارهم في كتب العقيدة وغيرها متفرقة، تحتاج إلى جمع ودراسة، يتبين من خلالها مفهوم المراء، وأسبابه، وحكمه، وآثاره، وكيفية الوقاية منه وعلاج من ابتلي به.

ولهذا؛ ولكون هذا الموضوع من صميم التخصص في العقيدة، فقد عقدت العزم على تجليته، وجمع متفرقه، وإبراز ما ورد فيه من مسائل؛ صيانة للدين، وحماية لعقيدة الأمة وأخلاقها والألفة بين أفرادها.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وستة مباحث.

فالمقدمة أتحدث فيها عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره إجمالاً، وخطة إعداده.

والتمهيد أتحدث فيه عن: وجوب التزام هدي النبيﷺ والحذر من مخالفته.

والمبحث الأول أكتب فيه تعريف المراء، وتعريفاً بأهم المصطلحات ذات

---

(١) انظر المصادر التي استقيت منها مادة هذا البحث يتبين لك عناية كتب السلف في العقيدة بهذه المسألة.

الصلة بالموضوع.

والمبحث الثاني أكتب فيه عن ألفاظ المراء في القرآن الكريم، وتفسيرها.

والمبحث الثالث أذكر فيه حكم المراء، وأقوال أهل العلم في النهي عنه.

والمبحث الرابع أذكر فيه أسباب المراء.

أما المبحث الخامس فأكتب فيه آثار المراء.

وأما المبحث السادس فأتحدث فيه عن الوقاية من المراء وعلاجه.

ثم أختم البحث بخاتمة أذكر فيها خلاصته وأهم نتائجه.

كما أسجل في آخر البحث قائمة بأهم المصادر والمراجع التي أفدت منها.

أسأل الله إخلاص النية وصلاح العمل.



التمهيد

وجوب التزام هدي النبي ﷺ والحذر من مخالفته

لقد أقام الله تعالى نبيه محمداً ﷺ مقام البيان عنه تعالى، وأمر الخلق بطاعته، ونهاهم عن معصيته، وأمرهم بالانتهاء عما نهاهم عنه، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ﴾[(١)]، ثم حذرهم ﷻ أن يخالفوا أمر رسوله ﷺ فقال تعالى: : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[(٢)]، وقال ﷻ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[(٣)]، ثم فرض الله تعالى على الخلق طاعة رسوله ﷺ في نيف وثلاثين موضعاً من كتابه تعالى[(٤)].

فالواجب على العبد التزام هدي الرسول ﷺ في جميع أحواله، والحذر من الوقوع في مخالفته وما نهى عنه، فالخير كل الخير، والنجاة في اتباعه، والشر كل الشر، والهلاك في مخالفة منهجه.

يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: «ينبغي لأهل العلم والنقل إذا سمعوا قائلاً يقول: قال رسول الله ﷺ في شيء قد ثبت عند العلماء، فعارض إنسان جاهل، فقال: لا أقبل إلا ما كان في كتاب الله تعالى، قيل له: أنت رجل سوء، وأنت ممن يحذرناك النبي ﷺ، وحذر منك العلماء، وقيل له: يا جاهل، إن الله أنزل فرائضه جملة، وأمر نبيه أن يبين للناس ما نزل إليهم، قال الله ﷻ:

---

(١) سورة الحشر، الآية ٧.

(٢) سورة النور، الآية ٦٣.

(٣) سورة النساء، الآية ٦٥.

(٤) انظر كتاب الشريعة ٤١١/١.

﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١]...»[٢].

هذا هو الواجب على العباد المسارعة إلى اتباع ما جاء به الرسول ﷺ، والحذر من مخالفته، أو معارضته، بقول قائل مهما كان قائله، وإن مما أوقع كثيراً من الناس في الضلال اتباعهم للعقول والآراء المجردة عن المنقول، وسقوطهم في مهاوي الأهواء والانحرافات أهل الخصومة والمراء والكلام.

يقول أبو القاسم الأصبهاني ت ٥٣٥هـ في بيانه لعقيدة أهل السنة والجماعة: «ولا نعارض سنة النبي ﷺ بالمعقول؛ لأن الدين إنما هو الانقياد، والتسليم، دون الرد إلى ما يوجبه العقل؛ لأن العقل ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل.

وترك مجالسة أهل البدعة، ومعاشرتهم سنة لئلا تعلق بقلوب ضعفاء المسلمين بعض بدعتهم، وحتى يعلم الناس أنهم أهل البدعة، ولئلا تكون مجالستهم ذريعة إلى ظهور بدعتهم، والخوض في الكلام المذموم، ومجانبة أهله محمود؛ ليعلم أنهم ناكبون عن طريق الصحابة رضوان الله عليهم»[٣].

فالخوض في الكلام المذموم، ومجالسة أهل البدع والأهواء يصرف عن العمل، ويضعف الاتباع، ويوقع في الخصومة والجدل وإضاعة الوقت بما يضر ولا ينفع، وإنما الواجب الانقياد والتسليم لكل ما جاء في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، واتباع منهجه وما كان عليه هو وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين.

---

(١) سورة النحل، الآية ٤٤.

(٢) كتاب الشريعة ١/٤١٠.

(٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ٢/٥٠٩.

يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ بعد أن ذكر بعض الأدلة على وجوب التمسك بشرع الله تعالى والحذر من مخالفته: ((فيما ذكرت في هذا الجزء من التمسك بشريعة الحق، والاستقامة على ما ندب الله تعالى إليه أمة محمد ﷺ، وندبهم إليه رسوله ﷺ ما إذا تدبره العاقل علم أنه قد لزمه التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين، وجميع الصحابة ﷺ، وجميع من تبعهم بإحسان، وأئمة المسلمين، وترك الجدال والمراء والخصومة في الدين، ولزم مجانبة أهل البدع، والاتباع وترك الابتداع، فقد كفانا علم من مضى من أئمة المسلمين الذين لا يستوحش من ذكرهم من مذاهب أهل البدع والضلالات، والله الموفق لكل رشاد، والمعين عليه))(١).

وإن من مقاصد الشريعة الغراء حصول الوئام والاتفاق بين المسلمين، وحسم النّزاع وإنهاءه، والبعد عن أسبابه، وإذا ما حصل نزاع وجب رد ما حصل فيه النّزاع إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾(٢)، والرد إلى الله تعالى هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إلى سنته، ففيهما السلامة من كل فرقة وفتنة.

يقول ابن كثير ت ٧٧٤هـ في تفسير الآية السابقة: ((هذا أمر من الله ﷻ بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة...، فما حكم به الكتاب والسنة، وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؛ ولهذا قال تعالى ﴿ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ أي ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليهما فيما

(١) كتاب الشريعة ١/٤٢٤، ٤٢٥.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

شجر بينكم ﴿ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ فدل على أن من لم يتحاكم في محل النّزاع إلى الكتاب والسنة، ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر»[1]، نسأل الله الاستقامة على شرعه، والسلامة من الأهواء والخصومات، والمماراة في دينه.



(١) تفسير القرآن العظيم ١/٧١٢.

المبحث الأول:

تعريف المراء وأهم المصطلحات ذات الصلة بالموضوع

تعريف المراء:

مشتق من الفعل (مرا)، والمرو: حجارة بيضاء براقة، تكون فيها النار، وتقدح منها النار، واحدها مروة.

والمَرَوْراة: المفازة، أو الأرض المستوية، القفر التي لا شيء فيها، وتجمع على: مَرَوْرَى، ومَرَوْرَيات، ومَراري.

والمَرْيُ: مَسْح ضرع الناقة لتَدِرّ، يقال: مَرَى الناقة مَرْيا: مَسَحَ ضرعها للدِّرَّة، والاسم: المِرْية، وأمرَت الناقة: دَرّ لبنها، وهي المِرية والمُرْية.

ويقال: مَرَى الشيء: استخرجه واستدره، ومنه: الريح تَمْري السحاب، وتَمْتَريه: تستخرجه وتستدره، ومَرَت الريحُ السحابَ: إذا أنزلت منه المطر، ومَرَيْتُ الفرس: إذا استخرجت ما عنده من الجري، بسوط أو غيره، والاسم المِرْية والمُرْية، ومريةُ الفرس: ما استخرج من جريه، فدَرّ لذلك عرقه، وقد مَراهُ مَرْياً، ويقال: مَرَى الفرسُ مَرْياً: إذا جعل يمسح الأرض بيده أو رجله، ويجرها من كسر أو ظَلَع، وكذلك إذا قام على ثلاث، ثم بحث الأرض بالرابعة، كالعابث.

ويقال: مَراه حقه: أي جحده.

وماريتُ الرجلَ أُماريه مِراءً: إذا جادلته.

والمِرْيةُ والمُرْيةُ: الشك والجدل، والامْتِراءُ في الشيء: الشَّك فيه، وكذلك التَّماري، يقال: امترى فيه وتمارَى: أي شك، فالتَّماري والمُماراة: المجادلة على مذهب الشك والرِّيبة، يقال: تَمارى يَتَمارى تماريا، وامترى امتراء: إذا شك.

والمِراءُ: المُماراة والجدل، والمِراء أيضاً: من الامْتِراء والشك.

وأصل المراء في اللغة: مسح شيء واستدرار، ومنه الجدال، وأن يستخرج الرجل من مناظره كلاماً، ومعاني الخصومة، وغيرها، من مَرَيْتُ الشاة إذا حلبتها واستخرجت لبنها، وقد ماراهُ مماراةً ومراءً.

وماريتُ الرجلَ ومارَرْتُه: إذا خالفته، وتلويت عليه، وهو مأخوذ من مِرار الفَتْل، ومِرار السِّلْسِلة تلوِّي حَلَقِها إذا جرّت على الصفا.

ويقال للمناظرة مُماراة؛ لأن كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه، ويمتريه كما يمتري الحالب اللبن من الضرع.

والمماراة: المحاجة فيما فيه مرية، والمرية: هي التردد في الأمر، وهو أخص من الشك.

وقال بعض أهل اللغة بأن المراء لا يكون إلا اعتراضاً، بخلاف الجدل، فإنه يكون ابتداء واعتراضاً[1].

ومما سبق يتضح أن المراء هو الجدل والخصام والمحاجة على وجه الشك والريبة والعبث، ويطلق على المناظرة والجدل بقصد استخراج ما عند المجادَل؛ جحوداً، أو للإثارة والمعارضة.

وبهذا نعلم أن المراء في الدين لا يكون إلا مذموماً.

يقول الغزالي ت ٥٠٥هـ في تعريف المراء: «هو كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه؛ إما في اللفظ، وإما في المعنى، وإما في قصد المتكلم»، ويذكر أن قصد المماري: «إفحام الغير، وتعجيزه، وتنقصه بالقدح في كلامه،

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ص٩٤٥، والصحاح ٢٤٩١/٦، والمفردات في غريب القرآن ص٤٦٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر ص٨٦٧، ولسان العرب المحيط ٤٧٤/٣-٤٧٦، والآداب الشرعية ٥٢/١.

ونسبته إلى القصور والجهل))[١].

ويقول ابن أبي العز الحنفي ت ٧٩٢هـ في شرح قول الطحاوي ت ٣٢١هـ: (ولا نماري في دين الله) قال: ((معناه: لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم؛ التماساً لامترائهم وميلهم؛ لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل، وتلبيس الحق وإفساد دين الإسلام))[٢].

ويقول الجرجاني ت ٨١٦هـ: ((المراء: طعن في كلام الغير؛ لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير))[٣]

هذا هو مفهوم المراء، كما عرّفه أهل اللغة، وذكره بعض أهل العلم.

تعريف الجدل:

جدل: الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام.

الجدل: شدة الفَتْل، وجدلتُ الحبل أجدله جدلاً: إذا شددت فتله، وفتلته فتلاً محكماً.

والجدل: الصَّرْع، يقال: جَدَله جدلاً، وجدّله فانجدل وتجدّل: صرعه على الجدالة، وهو مجدول.

والجَدَل: اللَّدَدُ في الخصومة، والقدرة عليها، يقال: جادله مجادلة وجدالاً، ورجل جَدِل ومِجْدَل ومِجدال: شديد الجدل.

ويقال: جادلت الرجل فجدَلته جَدلاً: أي غلبته، ورجل جَدِل: إذا كان أقوى في الخصام.

(١) إحياء علوم الدين ٣/١١٦، ١١٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٢٨.

(٣) التعريفات ص٢٢١.

وجادله مجادلة وجِدالاً: أي خاصمه، والاسم الجدل وهو شدة الخصومة، ويقال: إنه لجَدِل: إذا كان شديد الخصام.

والمجادلة: المناظرة والمخاصمة، والجدل: مقابلة الحجة بالحجة على سبيل المنازعة والمغالبة(١).

والجدل منه ما هو محمود، وهو ما كان لإظهار الحق، ومنه ما هو مذموم، وهو ما كان على الباطل وطلب المغالبة به(٢).

ويرى بعض أهل العلم بأن الجدل مخاصمة ومراء، يراد به إلزام الخصم وإسكاته، سواء أكان حقاً أم باطلاً(٣)، فإن كان للوصول إلى الحق فهو جدال محمود، وإن كان لمجرد الجدل والمخاصمة والمخالفة، فهو جدال مذموم، ويصبح مراءً.

تعريف المناظرة:

نظر: النون والظاء والراء أصل صحيح، يرجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يتسع فيه، فيقال: نظرت إلى الشيء أنظر إليه: إذا عاينته، ويقال نظرته: أي انتظرته، ويقال: هذا نظير هذا: أي مثله، وناظرت فلاناً بفلان: أي جعلته نظيراً له.

والتناظر: التراوض في الأمر، ونظيرك الذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة.

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ص١٨٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر ص١٤٢، ولسان العرب المحيط ١/٤١٩، ٤٢٠، والقاموس المحيط ٣/٣٥٧.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ص١٤٢، والفقيه والمتفقه ١/٢٣٠، ٢٣١، والإحكام في أصول الأحكام ١/٢٢، ٢٣.

(٣) انظر شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة ص٨، ٩، والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ٢٧/٢٢٣.

والمناظرة: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه، ويقال: ناظرتُ فلاناً: أي صرت له نظيراً في المخاطبة.

والمنظر والمنظرة: ما نظرت إليه فأعجبك أو ساءك[(١)].

والمناظرة هي المبادرة والمباحثة، واستحضار كل واحد من المتناظرين ما يراه، من الأدلة والآراء، بحثاً عن الصواب؛ لإظهاره[(٢)]، فالمناظرة، إذن، مباحثة بين المتناظرين لإظهار الحق والوصول إليه، وإن خرجت عن ذلك أصبحت مراءً.

تعريف الخصام:

خصم: الخاء والصاد والميم أصلان:

أحدهما: المنازعة، والثاني جانب وعاء.

فالأول: الخَصْمُ، بفتح الخاء: الذي يخاصم، والذكر والأنثى فيه سواء، والخِصام: مصدر خاصمته مخاصمة وخِصاماً، وقد يجمع الجمع على: خُصوم.

والأصل الثاني: الخُصْم، بضم الخاء: جانب العِدْل الذي فيه العُرْوة، ويقال: إن جانب كل شيء خُصْم.

وأَخْصَام العين: ما ضُمَّتْ عليه الأشفار.

ويمكن أن يُجْمَع بين الأصلين، فيردّا إلى معنى واحد؛ وذلك أن جانب العِدل مائل إلى أحد الشقين، والخَصم: المنازع في جانب، فالأصل واحد.

والخصومة: الجَدَل، يقال : خاصمه خصاماً ومخاصمة فخصمه يخصمه خصماً: غلبه بالحجة، والخصومة: الاسم من التخاصم والاختصام.

ويقال: رجل خَصِم: أي جَدِلٌ.

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ص٩٩٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر ص٩٢٥، ولسان العرب المحيط ٣/٦٦٤-٦٦٦، وتاج العروس ٣/٥٧٣، ٥٧٤.

(٢) انظر المفردات في غريب القرآن ص٥١٨، والتعريفات ص١٢١، والكليات ص٦٢١.

فالخصام بمعنى الجدل، إلا أنه يغلب إطلاقه على الجدل المذموم، فيصبح مراء من هذا الوجه[1].

تعريف التحاور:

مشتق من الفعل حور، والحَوْر: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يقال: صار إلى الشيء، وعنه، حَوْراً، ومَحاراً، ومَحارة، وحُؤُوراً: رجع عنه وإليه، وأصل الحَوْر، في اللغة،: الرجوع إلى النقص.

وأحار عليه جوابه: رَدّه، وأحرت له جواباً، وما أحار بكلمة.

والمُحاوَرَة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب.

والاسم من المُحاورة: الحَوِير، يقال: سمعت حَوِيرَهما وحِوَارَهما.

ويقال: كلّمته فما أحار إلي جواباً، وما رجع إليّ حويراً، ولا حويرة، ولا مَحُورة، ولا حِواراً، أي: ما ردّ جواباً.

ويقال: هم يتحاورون: أي يتراجعون الكلام[2].

والمحاورة: «مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة»[3].

وإن خرج التحاور عن آدابه، وأصبح لمجرد الإثارة، أو الشك والجحود واستخراج ما عند الخصم فهو مراء.

---

(1) انظر معجم مقاييس اللغة ص٣٠٠، والنهاية في غريب الحديث والأثر ص٢٦٧، ولسان العرب المحيط ١/٨٤٣، ٨٤٤.

(2) انظر معجم مقاييس اللغة ص٢٦٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر ص٢٤٠، ٢٤١، ولسان العرب ١/٧٥١.

(3) لسان العرب ١/٧٥١.

المبحث الثاني: ألفاظ المراء في القرآن الكريم، وتفسيرها

المتأمل في لفظ (المراء) ومشتقاته، في كتاب الله تعالى، يتضح له أن معانيه لا تخرج عن ما ذكرته في التعريف، إذ جاءت في القرآن الكريم ألفاظ: (الممترين)، و(تمترون)، و(مرية)، و(يمترون)، و(تمار)، و(مراء)، و(يمارون)، و(تمترن)، و(أفتمارونه)، و(تتمارى)، و(فتماروا)، وكل هذه الألفاظ لا تخرج عن معنى المراء، إذ تدل على ذمه والتحذير منه إلا ما قد يفهم من قوله تعالى في سورة الكهف ﴿ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾، من الأذن به، إلا أن الصحيح أنه مقيد، كما سيأتي ذكره من أقوال العلماء عند تفسير الآية بعد قليل.

وإليك الآيات التي وردت فيها تلك الألفاظ، مع ذكر معانيها وتفسير العلماء لها:

١- قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [(١)].

والشاهد من هذه الآيات هو قوله تعالى في الآية الأخيرة: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾، وكلمة الممترين هنا جمع الممتري وهو مفتعل من المرية، والمرية هي الشك، فيعني بقوله: «فلا تكونن من الممترين: أي فلا تكونن من الشاكين في أن القبلة التي وجهتك نحوها قبلة إبراهيم خليلي عليه السلام وقبلة الأنبياء غيره»[(٢)]، فثبت الله تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين، وأخبرهم أن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق

(١) سورة البقرة، الآيات ١٤٥-١٤٧.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن ٢/١٧، وانظر النكت والعيون ١/١٧٠.

الذي لا مرية فيه ولا شك[1].

فإن قيل: هل النبي ﷺ شاكاً في أن الحق من ربه، أو في أن القبلة التي وجهه الله إليها حق، من الله تعالى، حتى نُهي عن الشك في ذلك؟

قيل: كلا، لم يكن ﷺ شاكاً في ذلك، وإنما قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ هو من الكلام الذي تخرجه العرب مخرج الأمر أو النهي للمخاطب به، والمراد غيره، كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[2]، فخرج الكلام مخرج الأمر للنبي ﷺ والنهي له، والمراد به أصحابه المؤمنون به[3].

٢- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[4].

وموضع الشاهد من هاتين الآيتين هو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾، ومعنى الممترين هنا، من المرية وهي الشك والريب، فهي، إذاً، بمعنى الآية السابقة الذكر، في سورة البقرة.

يقول أبو جعفر الطبري ت ٣١٠هـ، في تفسير آية آل عمران: ((يعني بذلك جل ثناؤه: الذي أنبأتك من خبر عيسى، وأن مثله كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له ربه كن، هو الحق من ربك، يقول: هو الخبر الذي هو من عند

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ٢٧٥/١.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان ١، ٢.

(٣) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ١٧/٢، والنكت والعيون ١٧٠/١، وفتح القدير ١٥٤/١، ١٥٥.

(٤) سورة آل عمران، الآيتان ٥٩، ٦٠.

ربك، (فلا تكن من الممترين)، يعني فلا تكن من الشاكين في أن ذلك كذلك))[١].

٣- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾[٢].

وموضع الشاهد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾، ومعنى تمترون هنا: تشكون، أي تشكون في أمر الساعة.

فقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ﴾ يعني آدم عليه السلام، الذي هو أصل الناس، ومنه خرجوا، فانتشروا، وقوله ﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ﴾ يعني: الموت، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يعني الآخرة، وقوله ﴿عِندَهُۥ﴾ أي لا يعلمه إلا هو جل جلاله، ثم قال سبحانه ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ يعني تشكون في أمر البعث والآخرة[٣].

وقال الماوردي ت ٤٥٠هـ: ((قوله عز وجل...﴿تَمْتَرُونَ﴾ فيه وجهان، أحدهما: تشكون، والامتراء الشك، والثاني: تختلفون، مأخوذ من المراء، وهو الاختلاف))[٤].

٤- قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[٥].

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ٣/٢٠٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٢.

(٣) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٧/٩٥، ومعالم التنْزيل ٢/٨٤، وتفسير القرآن العظيم ٢/٩٩٥.

(٤) النكت والعيون ١/٥٠٩.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١١٤.

قوله ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ الامتراء هنا بمعنى الشك، أي فلا تكونن من الشاكين.

يقول ابن جرير الطبري ت٣١٠هـ في تفسير هذه الآية: «فلا تكونن يا محمد من الشاكين في حقية الأنبياء، التي جاءتك من الله، في هذا الكتاب، وغير ذلك مما تضمنه، لأن الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق»[1].

٥- قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾[2].

والامتراء في هذه الآية بمعنى الشك، فقوله ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ معناه: فلا تكونن يا محمد من الشاكين بأنك لله رسول، وأن هؤلاء اليهود والنصارى يعلمون صحة ذلك، ويجدون نعتك عندهم في كتبهم[3].

٦- قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[4].

والشاهد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ والمرية هي الشك، فيكون المعنى: فلا تك يا محمد في شك من أن موعد من كفر

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ٧/٨، وانظر معالم التنزيل ١٢٥/٢.

(٢) سورة يونس، الآية ٩٤.

(٣) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ١١٦/١١، ومعالم التنزيل ٣٦٨/٢.

(٤) سورة هود، الآية ١٧.

بالقرآن من الأحزاب النار، وأن هذا القرآن، الذي أنزلناه إليك من عند الله تعالى، والخطاب للرسول ﷺ، والمراد جميع المكلفين[(١)].

٧- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾: أي لا تك في شك يا محمد مما يعبد هؤلاء المشركون من قومك من الآلهة والأصنام أنه ضلال وباطل، وأنه بالله شرك[(٣)].

٨- قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[(٤)].

قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أي يشكون، والمعنى: أنه لما أتى رسل الله آل لوط، أنكرهم لوط، فلم يعرفهم، وقال لهم: إنكم قوم منكرون، أي ننكركم ولا نعرفكم، فقالت له الرسل: بل نحن رسل الله جئناك بما كان فيه قومك يشكون أنه نازل بهم، من عذاب الله على كفرهم به[(٥)].

قال البغوي ت ٥١٦هـ: «أي يشكون في أنه نازل بهم، وهو العذاب، لأنه كان يوعدهم بالعذاب، ولا يصدقونه»[(٦)].

٩- قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ

(١) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ١٢/١٢، ١٣، ومعالم التنزيل ٣٧٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢٥٢٦/٩.

(٢) سورة هود، الآية ١٠٩.

(٣) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٧٣/١٢، ومعالم التنزيل ٤٠٣/٢.

(٤) سورة الحجر، الآية ٦٣.

(٥) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٢٨/١٤.

(٦) معالم التنزيل ٥٤/٣.

بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾[1].

ورد ذكر المراء مرتين في هذه الآية، وهي قوله: ﴿فَلَا تُمَارِ﴾ وقوله: ﴿إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾، وكلاهما بمعنى الجدل.

يقول أبو جعفر الطبري ت ٣١٠هـ: «قوله: ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾ يقول عز ذكره لنبيه ﷺ: فلا تمار يا محمد، يقول: لا تجادل أهل الكتاب فيهم، يعني في عدة أهل الكهف...، وقوله ﴿ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾ اختلف أهل التأويل في المراء الظاهر الذي استثناه الله، ورخص فيه لنبيهﷺ، فقال بعضهم: هو ما قص الله في كتابه، أبيح له أن يتلوه عليهم، ولا يماريهم بغير ذلك...، وقال آخرون: المراء الظاهر هو أن يقول: ليس كما تقولون، ونحو هذا من القول»[2].

وقال البغوي في تفسير الآية: «فلا تمار فيهم: أي لا تجادل، ولا تقل في عددهم وشأنهم (إلا مراء ظاهراً) إلا بظاهر ما قصصنا عليك، يقول: بحسبك ما قصصت عليك، فلا تزد عليه، وقف عنده، ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ ﴾ من أهل الكتاب ﴿ أحدا﴾ أي: لا ترجع إلى قولهم بعد أن أخبرناك»[3].

وقيل وصف المراء بأنه ظاهر، يخرج عن المراء المذموم، إذ أن الأصل في المراء أنه مذموم، فوصف بأنه ظاهر ليفارق الذم، قال أبو عبد الله القرطبي ت ٦٧١هـ: «قوله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾: أي لا تجادل في أصحاب الكهف إلا بما أوحيناه إليك، وهو ردّ علم عدهم إلى الله تعالى، وقيل:

(١) سورة الكهف، الآية ٢٢.

(٢) سورة الكهف، الآية ٢٢.

(٣) معالم التنزيل ١٥٧/٣.

المراء الظاهر أن تقول: ليس كما تقولون، ونحو هذا، ولا تحتج على أمر مقدّر في ذلك، وفي هذا دليل على أن الله تعالى لم يبين لأحد عددهم؛ فلهذا قال: ﴿إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ أي ذاهباً، ولم يبح له في هذه الآية أن يماري، ولكن قوله ﴿ظَٰهِرًا﴾ استعارة من حيث يماريه أهل الكتاب، سميت مراجعته لهم مراء، ثم قيد بأنه ظاهر، ففارق المراء الحقيقي المذموم»[1].

فالمراء المستثنى للرسول ﷺ قيّد بأنه مراء ظاهر، أي بحجة واضحة، فمعناه هنا: الجدل بحجة بينة، دون تعنيف أو تعمق فيما لا يعلم، أي لا تجادل إلا جدال متيقن عالم بالخبر، وذلك بالاقتصار على ما ذكره الوحي المبين، وهو بذلك يكون مراء ظاهراً، سهلاً هيناً، وبخاصة أن الأمر في معرفة ذلك لا يترتب عليه كبير فائدة[2].

١٠– قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[3].

والمراء في هذه الآية هو الجدل والخصومة والاختلاف، على وجه الشك والريبة، يقول ابن جرير الطبري ت ٣١٠هـ في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: هذا الذي بينت لكم صفته، وأخبرتكم خبره، من أمر الغلام، الذي حملته مريم، هو عيسى بن مريم، وهذه الصفة صفته، وهذا الخبر خبره، وهو قول الحق، يعني أن الخبر الذي قصصته عليكم قول الحق، والكلام الذي تلوته عليكم قول الله وخبره، لا خبر غيره، الذي يقع فيه الوهم والشك والزيادة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣٠٧٢/١٠، ٣٠٧٣.

(٢) انظر زاد المسير في علم التفسير ١٢٧/٥، وتفسير القرآن العظيم ١٧١٤/٣، وروح المعاني ٢٤٧/١٥، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤٧٤ .

(٣) سورة مريم، الآية ٣٤.

والنقصان، على ما كان يقول الله تعالى ذكره، فقولوا في عيسى أيها الناس هذا القول الذي أخبركم الله به عنه....

وأما قوله تعالى ذكره: ﴿ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾؛ فإنه يعني الذي فيه يختصمون ويختلفون، من قولهم: ماريت فلاناً: إذا جادلته وخاصمته»[1].

وقال البغوي: «يعني: ذلك عيسى بن مريم، الذي فيه يمترون ويشكون ويختلفون، ويقولون غير الحق»[2].

١١- قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾[3].

الشاهد قوله تعالى ﴿ فِى مِرْيَةٍ ﴾، أي في شك، والمعنى: لا يزال الذين كفروا بالله في شك من أمر هذا القرآن، إلى أن تأتيهم الساعة بغتة، أو يأتيهم عذاب يوم عظيم[4].

١٢- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[5].

المرية هنا: الشك، والمعنى: «ولقد آتينا موسى التوراة كما أتيناك الفرقان

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ١٦/٦٢، ٦٣.

(٢) معالم التنْزيل ٣/١٩٥، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١١/٣١٩٥.

(٣) سورة الحج، الآيتان ٥٤، ٥٥.

(٤) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ١٧/١٣٥، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٤٤٦، والنكت والعيون ٣/٨٧.

(٥) سورة السجدة، الآية ٢٣.

يا محمد (فلا تكن في مرية من لقائه) يقول: فلا تكن في شك من لقائه))[١].

١٣- قولــه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[٢].

قوله ﴿ فِي مِرۡيَةٖ ﴾: أي في شك: والمعنى: ألا إن هؤلاء المكذبين بآيات الله في شك من البعث بعد الممات، ومعادهم إلى ربهم[٣].

١٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ لَفِي ضَلَٰلِۢ بَعِيدٍ ﴾[٤].

قوله ﴿ يُمَارُونَ ﴾ أي: يخاصمون ويجادلون على وجه الشك، والمعنى: ألا إن الذين يخاصمون في قيام الساعة، ويجادلون فيه لفي جور عن طريق الهدى، وزيغ عن سبيل الحق والرشاد[٥].

١٥- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمۡتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾[٦].

قوله ﴿فَلَا تَمۡتَرُنَّ ﴾ أي فلا تشكن، والمراد، فلا تشكن في أمر الساعة، ومجيئها أيها الناس، وأطيعوني، فاعملوا بما أمرتكم به، وانتهوا عما نهيتكم عنه، وهذا هو الطريق الذي لا اعوجاج فيه، بل هو قويم[٧].

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ٢١/٧١، وانظر النكت والعيون ٣/٢٩٩.

(٢) سورة فصلت، الآية ٥٤.

(٣) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٢٥/٥، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٤٤٥٦، والنكت والعيون ٣/٥١٠.

(٤) سورة الشورى، الآية ١٨.

(٥) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٢٥/١٣، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٤٤٦٧، والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ٢٧/١٦٠، ١٦١.

(٦) سورة الزخرف، الآية ٦١.

(٧) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٢٥/٥٥، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٤٥٤٢.

قال أبو الحسن الماوردي ت ٤٥٠هـ: «قوله ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فيه وجهان، أحدهما: لا تشكون فيها، يعني الساعة، قاله يحيى بن سلام[ت٢٠٠هـ]، الثاني: فلا تكذبون بها، قاله السدي [ت ١٢٨هـ]...»[(١)].

١٦- قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ * كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ * إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ﴾[(٢)].

قوله ﴿تَمْتَرُونَ﴾ أي تختصمون، على وجه الشك، وعدم اليقين، يقول أبو جعفر الطبري ت ٣١٠هـ: «يقول تعالى ذكره: يقال له: إن هذا العذاب الذي تعذب به اليوم، هو العذاب الذي كنتم في الدنيا تشكون، فتختصمون فيه، ولا توقنون به، فقد لقيتموه، فذوقوه»[(٣)].

١٧- قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ * أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾[(٤)].

فقوله ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾ بمعنى أفتجادلونه، فمعناها هنا: الجدل على وجه الجحود، أي أنهم يجادلون الرسول ﷺ حال كونهم جاحدين رؤيته ﷺ لما رآه.

وذلك أن في هذه الكلمة قرائتين:

أما الأولى فهي (أفتمارونه) بضم التاء والألف، بمعنى أفتجادلونه، وهي قراءة عامة قراء المدينة ومكة والبصرة وبعض الكوفيين.

(١) النكت والعيون ٣/٥٤٢.

(٢) سورة الدخان، الآيات ٤٣-٥٠.

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن ٢٥/٨١، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٦/٤٥٧٥، والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ٢٧/١٥٣.

(٤) سورة النجم، الآيتان ١١، ١٢.

أما الثانية فهي (أفتمرونه) بفتح التاء، بغير ألف، بمعنى أفتجحدونه، وهي قراءة عامة أهل الكوفة.

قال الطبري ت ٣١٠هـ: ((والصواب في القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، وذلك أن المشركين قد جحدوا أن يكون رسول الله ﷺ رأى ما أراه الله ليلة أسري به، وجادلوا في ذلك، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب؛ وتأويل الكلام أفتجادلون أيها المشركون محمداً على ما يرى مما أراه الله من آياته))(١).

ويقول أبو الحسن الماوردي ت ٤٥٠هـ: ((... (أفتمارونه على ما يرى) فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أفتجحدونه على ما يرى...، الثاني: أفتجادلونه على ما يرى...، الثالث: أفتشككونه على ما يرى))(٢).

١٨- قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾(٣).

قوله ﴿تَتَمَارَىٰ﴾ أي ترتاب وتشك وتجادل، والمعنى: فبأي نعم ربك يا ابن آدم، التي أنعمها عليك، ترتاب وتشك وتجادل(٤).

وقيل: هذا خطاب للمكذب، أي فبأي نعم ربك تشك فيما أولاك، وفيما كفاك(٥).

١٩- قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِٱلنُّذُرِ * إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَـٰهُم بِسَحَرٍ * نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ * وَلَقَدْ

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ٢٩/٢٧، ٣٠.

(٢) النكت والعيون ١٢٣/٤، وانظر التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ٢٩٠/٢٨.

(٣) سورة النجم، الآية ٥٥.

(٤) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٤٧/٢٧.

(٥) انظر النكت والعيون ١٣٢/٤.

أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا۟ بِٱلنُّذُرِ﴾[1].

قوله ﴿فَتَمَارَوْا۟﴾ أي كذبوا على وجه الشك وعدم التصديق، والمعنى: ولقد أنذر لوط قومه بطشتنا، التي بطشناها قبل ذلك، فتماروا بالنذر، أي: كذبوا بإنذاره الذي أنذرهم إياه، شكاً منهم فيه، فقوله ﴿فَتَمَارَوْا۟﴾ من المرية وهي الشك والتكذيب وعدم التصديق[2].

مما سبق يتبين أن معنى المراء في الدين لا يخرج عن: الجحود، والشك، والجدل المذموم، أو هو الجدل المذموم، بسبب الجحود أو الشك، ولا يأتي بمعنى الجدل المحمود، أو المناظرة والمحاجة لإقامة الحق وإظهاره[3].



(١) سورة القمر، الآيات ٣٣-٣٦.

(٢) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ٢٧/٦٢.

(٣) انظر آداب الحوار والمناظرة ص٢٧.

المبحث الثالث:

حكم المراء، وأقوال أهل العلم في النهي عنه

دلت الآيات السابقة، في كتاب الله تعالى على النهي عن المراء، والتحذير منه، أضف إلى ذلك أن مفهوم المراء في لغة العرب، لا يحمل إلى المعاني المذمومة، من الجحود والشك والخصام، والجدال بالباطل ونحو ذلك.

ثم جاءت الأحاديث من الرسول ﷺ تنهى عن المراء، وتحذر منه، وترغب في تركه.

ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تَعَلَّموا العلم لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء، ولا تخيروا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار»[(١)].

وما رواه أبو أمامة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة، وببيت في وسط الجنة، وببيت في أعلى الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً، وترك الكذب وإن كان مازحاً، وحسن خلقه»، وفي لفظ: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنة لمن حَسُن خلقه»[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم والعمل به ح٢٥٤، وابن حبان في صحيحه ١/١٤٧، ح٧٧، والحاكم في المستدرك ١/٨٦، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/٤٨، ح٢٠٦، وفي صحيح الترغيب والترهيب بروايات متقاربة، انظر ١/٤٦، ٤٧ ح١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق ح٤٨٠٠، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٥٧ وحسن إسناده، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/٦٠ ح١٣٥، وسلسلة الأحاديث الصحيحة ١/٥٥٢ ح٢٧٣.

وما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك الكذب وهو باطل بُني له في ربض الجنة، ومن ترك المراء، وهو محق بني له في وسطها، ومن حسّن خلقه بني له في أعلاها»[1].

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2]، فقال: يا عائشة: إذا رأيتم الذي يجادلون فيه، فهم الذين عناهم الله فاحذروهم»[3].

وعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المراء ح١٩٩٣، وقال: «وهذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس بن مالك»، وأخرجه ابن ماجة، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل ح٥١، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/٦٠ ح١٣٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/٤٨، وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل ح٤٧، والآجري في كتاب الشريعة ١/٣٣٨، ٣٣٩ رقم٤٢، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/١٤، ١٥ ح٤٤، وظلال الجنة في تخريج السنة ١/٩ ح٥، ٦، وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ (فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم)، كتاب التفسير، باب: (منه آيات محكمات وأخر متشابهات) ح٤٥٤٧، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ح٢٦٦٥.

خَصِمُونَ ﴾»[١]، فسّر ابن كثير ت ٧٧٤هـ رحمه الله الجدل هنا بالمراء[٢].

فهذه الأحاديث الصحيحة تتضمن نهياً صريحاً عن المراء، وتبين أنه من صفات أهل السفه والزيغ والضلال.

نخلص مما سبق إلى أن المراء منهي عنه شرعاً، مذموم خلقاً، وأنه ذريعة إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، ومظنة الوقوع فيه، بل إن من المراء ما يعد كفراً، كأن يؤدي إلى الشك في ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ونحو ذلك، أو مجادلة في أصول الإيمان على وجه الجحود أو الشك أو العناد، أو التكذيب بما ثبت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[٣].

ولهذا قال ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﷺ: «المراء في القرآن كفر»[٤]، وفي رواية: «جدال في القرآن كفر»، وفي رواية ثالثة: «الجدال في القرآن كفر»، ولا شك أن هذا النوع من الجدال هو المراء، إذ تفسره الرواية الأولى، ثم إن الجدل المذموم يطلق عليه مراء.

---

(١) سورة الزخرف، الآية ٥٨.

والحديث أخرجه الترمذي في سننه، أبواب التفسير، تفسير سورة الزخرف، ح٣٢٥٣، وقال: «حسن صحيح، إنما نعرفه من حديث حجاج بن دينار، وحجاج ثقة، مقارب الحديث، وأبو غالب اسمه حزوّر»، وابن ماجه في سننه، المقدمة ح٤٨، والإمام أحمد في مسنده ٢٥٢/٥، ٢٥٦، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة، المقدمة ح٤٥.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم ٢٥٤٤/٤.

(٣) انظر جامع بيان العلم وفضله ٩٢/٢.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٨٦/٢، ٤٢٤، ٥٢٨، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب النهي عن الجدال في القرآن ح٤٦٠٣، وابن حبان في صحيحه ٤٤/١ ح٥٩، والحاكم في المستدرك ٢٢٣/٢، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه باعتبار أن له شواهد صحيحة، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥٤٥/٥ ح٢٤١٩، ومشكاة المصابيح ٧٩/١ ح٢٣٦.

وقد اختلف في مراد الرسول ﷺ بقوله «مراء في القرآن كفر»، على أقوال، أهمها:

الأول: أن المراد بالمراء في القرآن: الاختلاف في ألفاظه، بأن يتمارى اثنان في آية أو سورة، فيجحدها أحدهما، أو يشك فيها، أو يكذبها، بحيث يزعم أنها ليست من القرآن، أو لم يعلمها رسول الله ﷺ أصحابه، ونحو ذلك؛ لأن المراء هو الجدال المشكك، فإذا جادل في القرآن أداه ذلك إلى أن يرتاب في الآيات، فيؤديه ارتيابه إلى الجحود.

الثاني: أن المراد بالمراء في القرآن: الاختلاف في معانيه، وما جاء فيه، بالتكذيب بأخباره، وإنكار أحكامه أو بعضها، أو عدم الإيمان والتسليم بما قرره من توحيد وعقيدة، ونحو ذلك، مما يؤدي إلى ضرب كتاب الله تعالى بعضه ببعض.

ولعل مما يدل على هذا القول الثاني ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن بعضاً من الصحابة ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها، حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضباً، قد أحمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلاً يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»[1].

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٩٥/٢، ١٩٦، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح ٧٩/١، ح٣٧، والترمذي في سننه، كتاب القدر، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ح٢١٣٣، وقال: هذا حديث غريب، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب في القدر ح٨٥، وفي بعض الروايات أنهم تنازعوا في القدر، كما في روايتي الترمذي وابن ماجه.

الثالث: أن المراد بالمراء في القرآن: الشك في كون القرآن من عند الله تعالى، مثل المراء الوارد ذكره في قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾[١]، أي لا تك في شك من القرآن وأنه من عند الله تعالى.

الرابع: تأوله بعضهم على المراء في قراءة القرآن، وهو أن ينكر بعض القراءات المروية، وقد أنزل الله القرآن على سبعة أحرف.

الخامس: وقيل: إنما جاء هذا في الجدال بالقرآن من الآيات التي فيها ذكر القضاء والقدر والوعيد، وما كان في معناهما، على مذهب أهل الكلام[٢].

السادس: وقيل لعل المراد جميع هذه المعاني[٣].

كما قد نهى العلماء عن المراء، وحذروا منه، وإليك أخي القارئ أمثلة ونماذج من أقوال بعضهم:

١- قال مسلم بن يسار ت ١٠٠هـ: «إياكم والمراء؛ فإنه ساعة جهل العالم، وبها يبتغي الشيطان زلته»[٤].

٢- عن سفيان بن عيينة ت ١٩٨هـ أنه قال: سمعت رجلاً من أهل البصرة يذكر عن الحسن ت ١١٠هـ، أنه قال: «المؤمن لا يماري ولا يداري، ينشر حكم

---

(١) سورة هود، الآية ١٧.

(٢) انظر هذه الأقوال في: شرح السنة ١/٢٦١، ومعالم السنن ٤/٢٩٧، وجامع بيان العلم وفضله ٢/٩٢، وكتاب الشريعة ١/٤٦٥-٤٧٨، والإبانة الكبرى ٢/٦١٣، ٦١٤، وشرح العقيدة الطحاوية ص٤٢٨-٤٣١.

(٣) انظر كتاب الشريعة ١/٤٦٥، من كلام المحقق.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ١/٩١ رقم٤٠٢، وعبد الله بن أحمد في زوائده على الزهد ص٢٥١، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٦٩، ٣٧٠، رقم٥٢٦، ٥٢٧، وأبو نعيم في الحلية ٢/٢٩٤، والآجري في الشريعة ١/٤٣٤، ٤٣٥، رقم١١٢، ١١٣، وفي أخلاق العلماء ص١٢١.

الله، فإن قبلت حمد الله، وإن ردت حمد الله))[1].

٣- عن مهدي بن ميمون ت ١٧٢هـ أنه قال: سمعت محمد بن سيرين ت ١١٠هـ، وقد ماراه رجل، ففطن له، فقال: ((إني أعلم بما تريد، إني لو أردت أن أماريك كنت عالماً بأبواب المراء)) وفي لفظ أنه قال: ((إني قد أعلم ما تريد، وأنا أعلم بالمراء منك، ولكني لا أماريك))[2].

٤- عن وهب بن منبه ت ١١٠هـ أنه قال: ((دع المراء والجدال عن أمرك؛ فإنك لا تعجز أحد رجلين: رجل هو أعلم منك، فكيف تماري وتجادل من هو أعلم منك؟ ورجل أنت أعلم منه، فكيف تماري وتجادل من أنت أعلم منه، ولا يطيعك؟ فاقطع ذلك عنك))[3].

٥- جاء رجل إلى الحسن البصري ت ١١٠هـ فقال له: ((يا أبا سعيد: تعال حتى أخاصمك في الدين، فقال له الحسن: أما أنا فقد أبصرت ديني؛ فإذا كنت أضللت دينك فالتمسه))، وفي رواية أنه قال له: ((إليك عني؛ فإني قد عرفت ديني، وإنما يخاصمك الشاك في دينه))[4].

٦- قيل لمالك بن أنس ت ١٧٩هـ: يا أبا عبد الله: الرجل يكون عالماً بالسنة، أيجادل عنها؟ قال: ((لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه وإلا سكت))

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٥١٨/٢، ٥١٩، رقم٦١١.

(٢) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ٤٥٣/١ رقم١٣٤، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠١ رقم٦٠٢.

(٣) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ٤٤٩/١، رقم١٣١، وابن بطة في الإبانة ٥٢٦/٢ رقم٦٣٨.

(٤) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ٤٣٨/١ رقم ١١٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٨٤ رقم٥٦٥، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٤٤/١ رقم٢١٥، وذكره الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢٨٠/١، ٢٨١.

كما عرف عنه رحمه الله إنكاره الجدل في الدين، ونهيه عنه[١].

٧– وعن عمران القصير أنه كان يقول: ((إياكم والمنازعة والخصومة، وإياكم وهؤلاء الذين يقولون: أرأيت أرأيت))[٢].

٨– يقول أبو الجوزاء أوس بن عبد الله البصري: ((ما ماريت أحداً قط))[٣]؛ ويقول: ((لأن أجالس الخنازير أحبّ إليّ من أن أجالس أحداً من أهل الأهواء))[٤].

٩– وعن معاوية بن قرة ت ١١٣هـ أنه قال: ((إياكم والخصومات في الدين؛ فإنها تحبط الأعمال))[٥].

١٠–وقال محمد بن الحنفية ت ٨١هـ: ((لا تنقضي الدنيا حتى تكون خصومات الناس في ربهم))[٦].

---

(١) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٤، وانظر الحلية لأبي نعيم ٣/٣٢٤، والحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٤، ٤٥٥.

(٢) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ١/٤٣٩ رقم١١٩، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠٥ رقم٦١٦.

(٣) رواه الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٦، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤/٣٧٢.

(٤) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/٧٨، وابن سعد في الطبقات ٧/٢٢٤، وذكره الذهبي في السير ٤/٣٧٢.

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة ١/٤٣٦ رقم١١٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٥، ١٤٦ رقم٢٢١، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٧٥ رقم٥٤١، وذكره عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ١/١٣٧ رقم٩٨، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٥، وذكره ابن عبد البر موقوفاً على العوّام بن حوشب، في جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٣.

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١١٤ رقم٢١٣، وابن =

١١– وعقد الدرامي ت ٢٥٥هـ في كتابه باباً بعنوان: ((باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة))[١]، وساق تحته بعض الأحاديث والآثار التي تنهى عن الأهواء والبدع والخصومة والمراء، ونحوها.

١٢– وقال أبو جعفر الطحاوي ت ٣٢١هـ: ((ولا نخوض في الله، ولا نماري في دين الله، ولا نجادل في القرآن))[٢].

١٣– وعقد الآجري ت ٣٦٠هـ باباً بعنوان: ((ذم الجدال والخصومات في الدين))[٣]، وساق تحته بعض الأخبار التي تنهى عن المراء.

١٤– وذكر ابن أبي زيد القيرواني ت ٣٨٦هـ أن من عقيدة أهل السنة والجماعة: ((اتباع السلف الصالح، واقتفاء آثارهم، والاستغفار لهم، وترك المراء والجدال في الدين، وترك ما أحدثه المحدثون))[٤].

١٥– وقال أبو القاسم الأصبهاني ت ٥٣٥هـ: ((قال بعض علماء أهل السنة: نحن لا نرى الكلام، والخوض في الدين والمراء والخصومات))[٥].

١٦– وينقل ابن مفلح ت ٧٦٣هـ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((كفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك آثماً أن لا تزال ممارياً))[٦]، وعن عبد الله بن مسعود ﷺ مثله[٧].

= بطة في الإبانة ٢/٥٢١.

(١) سنن الدارمي ١/٩٠.

(٢) العقيدة الطحاوية ص١٩.

(٣) كتاب الشريعة ١/٤٢٩.

(٤) قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة أبي زيد القيرواني ص ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤.

(٥) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ٢/٤٥٢.

(٦) الآداب الشرعية ١/٥٣.

(٧) انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها.

١٧– يقول ابن بطة ت ٣٨٧ هـ في وصف الجدل المذموم، أي المراء: ((إنما هو لهو يتعلم، ودراية يتفكه بها، ولذة يستراح إليها، ومهارشة العقول، وتذريب اللسان بمحق الأديان، وضراوة على التغالب، واستمتاع بظهور حجة المخاصم، وقصد إلى قهر المناظر، والمغالطة في القياس، وبهت في المقالة، وتكذيب الآثار، وتسفيه الأحلام الأبرار، ومكابرة لنص التنزيل، وتهاون بما قاله الرسول، ونقض لعقدة الإجماع، وتشتيت الألفة، وتفريق لأهل الملة، وشكوك تدخل على الأمة، وضراوة السلاطة، وتوغير القلب، وتوليد للشحناء في النفوس، عصمنا الله وإياكم من ذلك، وأعاذنا من مجالسة أهله))[1].

١٨– ويقول ابن عقيل ت ٥١٣هـ: ((وكل جدل لم يكن الغرض فيه نصرة الحق؛ فإنه وبال على صاحبه...؛ لأن المخالفة توحش... ونعوذ بالله من قصد المغالبة، وبيان الفراهة))[2].

١٩– يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ: ((...، فقد ينهى عن الكلام الذي لا يفهمه المستمع، أو الذي يضر المستمع، وعن المناظرات التي تورث شبهات وأهواء، فلا تفيد علماً ولا ديناً))[3]، فإذا كانت المناظرات التي يقصد بها البحث عن الحق قد تورث لبعض الناس شبهات وأهواء، وهي منهي عنها لهذا الضرر، فكيف بالمراء، الذي لا يراد به إلا اللجاج والمخاصمة؟.

وأقوال السلف في التحذير من المراء كثيرة جداً، اكتفيت بذكر بعضها، كما أنها واضحة المعنى والدلالة؛ ولذا لم أطل في شرحها أو التعليق عليها.

ولا نجاة من شرور الممارين إلا بالالتزام بالسنة، وإلزامهم بها، يروى عن

---

(١) الإبانة ٢/٥٣١، ٥٣٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ص٣٧٢.

(٣) تعارض العقل والنقل ٧/١٨٤.

عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: ((سيأتي قوم يجادلونكم بمشتبه القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله تعالى))(١).

ويروى عن علي بن أبي طالب ﷺ مثله(٢).

فالمراء ممنوع، على كل حال، وليس إذا كان في الأهواء فقط، بل هو مذموم حتى لو وقع في المسائل العلمية، فالمراء لا يكون إلا شراً؛ إذ هو من أجل المغالبة والانتصار للنفس، وهذا أقل أحواله، وقد يكون جحوداً أو شكاً.

يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: ((فإن قال قائل: هذا الذي ذكرته وبينته قد عرفناه، فإذا لم تكن مناظرتنا في شيء من الأهواء التي ينكرها أهل الحق، ونهينا عن الجدال والمراء والخصومة، فإن كانت مسألة من الفقه في الأحكام... هل لنا مباح أن نناظر فيه ونجادل، أم هو محظور علينا؟ عرّفنا ما يلزم فيه، كيف السلامة منه؟.

قيل له: هذا الذي ذكرته ما أقل من يسلم من المناظرة فيه، حتى لا يلحقه فيه فتنة ولا مأثم، ولا يظفر فيه الشيطان، فإن قيل: كيف؟، قيل له: هذا قد كثر في الناس جداً، في أهل العلم والفقه، في كل بلد يناظر الرجل الرجل، يريد مغالبته، ويعلو صوته، والاستظهار عليه بالاحتجاج، فيحمر لذلك وجهه، وتنتفخ أوداجه، ويعلو صوته، وكل واحد منهما يحب أن يخطئ صاحبه، وهذا المراء من كل واحد منهما خطأ عظيم، لا تحمد عواقبه، ولا يحمده العلماء من العقلاء؛ لأن مرادك أن يخطئ مناظرك: خطأ منك، ومعصية عظيمة، ومراده أن

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ٤٧/١ رقم١٢١، وابن بطة في الإبانة الكبرى، ص٨٥، رقم٦٢، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٣٩/١، رقم٢٠٢، والآجري في كتاب الشريعة ٤٠٨/١، ٤٠٩، رقم٩٣، ١٠١، ١٠٢.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٣٩/١، رقم٢٠٣.

تخطئ: خطأ منه ومعصية، فمتى يسلم الجميع))[١].

وذكر الآجري رحمه الله أن كل واحد من الممارين يتمسك برأيه ويناظر صاحبه، لا من أجل المناصحة والوصول إلى الحق، وإنما مغالبة، ولإظهار خطأ خصمه، ثم قال لمن سأله: ((فما بكما إلى المجادلة والمراء والخصومة حاجة، إذا كان كل واحد منكما ليس يريد الرجوع عن مذهبه، وإنما مراد كل واحد منكما أن يخطئ صاحبه، فأنتما آثمان بهذا المراد، أعاذ الله العلماء العقلاء عن مثل هذا المراد))[٢].

ثم بين في موضع آخر أن المناظرة إذا كانت ((على جهة النصيحة والبيان، لا على جهة المماراة... ولم يرد المغالبة، ولا أن يخطئ خصمه، ويستظهر عليه، سَلِمَ وقُبِل إن شاء الله))[٣]، وإن كان مراده أن يخطئ خصمه، ويكون هو المصيب؛ فإن هذا حرام فعله؛ ((لأن هذا خلق لا يرضاه الله منا، وواجب علينا أن نتوب من هذا))[٤].

ويقول أبو المعالي الجويني ت ٤٧٨هـ، في حديثه عن الجدل المذموم بأنه: ((ما يكون لدفع الحق، أو تحقيق العناد، أو ليلبس الحق بالباطل، أو لما لا يطلب به تعرّف ولا تقرّب، أو للممارة وطلب الجاه والتقدم، إلى غير ذلك من الوجوه، المنهي عنها، وهي التي نص الله في كتابه على تحريمها، فقال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾[٥]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ

---

(١) كتاب الشريعة ١/٤٦١، ٤٦٢، وانظر أخلاق العلماء ص١١٧-١٢١.

(٢) المصدر السابق ١/٤٦٣.

(٣) المصدر السابق ١/٤٧٧.

(٤) أخلاق العلماء ص١٢٢.

(٥) سورة الزخرف، الآية ٥٨.

أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾[1]، وغيرهما من الآيات، وفي مثله قال ﷺ: «دع المراء وإن كنت محقاً»[2]...»[3].

ويذكر الغزالي ت ٥٠٥هـ أن الباعث على المراء شهوتان هما: إظهار الفضل والعلو، وإظهار نقص الغير، «وهاتان صفتان مذمومتان مهلكتان...، فالمواظب على المراء والجدال مقوّ لهذه الصفات المهلكة، وهذا مجاوز حد الكراهة، بل هو معصية مهما حصل، فيه إيذاء الغير...»[4].

والخلاصة أن المراء مذموم على كل حال، بل صرح أهل العلم بتحريمه، وتأثيم من انتحله وعمل به، وهو من صفات أهل الأهواء والزيغ والضلال، بل قد يوصل إلى الكفر والعياذ بالله تعالى.



(١) سورة الكهف، الآية ٥٤.

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

(٣) الكافية في الجدل ص٢٢.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/١١٧، ١١٨.

المبحث الرابع: أسباب المراء

المسلم الحريص على تلقي دينه من مصادره الأصلية، الحريص على أن تكون جميع أعماله موافقة لهدي الرسول ﷺ، خالصةً لله تعالى، سالمة من الشوائب التي تكدر صفوها، يسلم بإذن الله تعالى من المراء وأسبابه الموصلة إليه، وإذا عرف العاقل أسباب المراء أعانه ذلك على تجنبها، فيسلم من المراء وآثاره، وإن للمراء أسباباً من أهمها ما يلي:

١- دحض الحق وإبطاله، وإظهار الباطل وإشهاره، قال تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾(١)، وهذا من سمات الكفار والمنافقين، الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾(٢)، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾(٣). ويقول الله تعالى عن الكفار: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾(٤). ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ لَفِي ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ﴾(٥).

وهذا السبب بعيد بإذن الله عن المسلم الذي يرجو ربه ويخافه، وإنما هو من صفات أهل الكفر والنفاق والضلال، الذين يمارون لرد الحق ودحضه.

---

(١) سورة غافر، الآية ٥.

(٢) سورة غافر، الآية ٤.

(٣) سورة غافر، الآية ٥.

(٤) سورة الحج، الآية ٥٥.

(٥) سورة الشورى، الآية ١٨.

٢- الخلل في منهج تلقي الدين وطلب العلم: فمن أعظم أسباب اللجوء إلى المراء، وانتشاره عند بعض الناس، هو جهلهم في منهجية تلقي العلم، وغلطهم في كيفية أخذ الدين وتلقيه، بل وتربية بعضهم على منهج مخالف للمنهج الحق في تلقي الدين.

فمن يعرف عنه المراء وكثرة الجدل والخصومة بالباطل تجد أنه لم يتلق العلم عن العلماء، وإنما حصيلته ثقافة مخلوطة، تلقاها من بعض المثقفين الأخيار، وهذا نتيجة لتتلمذ الأحداث وصغار السن على بعضهم، مع ترك العلماء والأئمة الكبار، وهذا له آثار سيئة على دين المرء وعقيدته، ولذا تجد من بعضهم مماراة للعلماء وطلبة العلم، وجرأة على المسائل العلمية[1]، فحري بالعاقل أن لا يأخذ دينه إلا من مصادره الأصلية، كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ، وعلى فهم السلف الصحابة، الذين نقلوا لنا الدين بصفائه ونقائه.

٣- ومن أسباب المراء: الجهل، ولهذا تجد من يماري ويخاصم، يحتج لمماراته، بأنها مناظرة وحوار للوصول إلى الحق، فهو لا يفرق بين المراء والمناظرة، ولا بينه والحوار والجدل الممدوح وإقامة الحجة، فالكل عنده سواء، والكل عنده ممدوح.

ولو علم ما في المراء من الآثار السيئة لما أقدم عليه، ولو فرّق بينه وبين الجدل الممدوح والمناظرة وغير ذلك مما يتوصل به إلى إظهار الحق، لو فرّق بين ذلك لما تجرأ على المراء.

أضف إلى ذلك الجهل بفقه الخلاف، حتى اعتقد البعض أن من لم يكن موافقاً لجميع آرائه فلابد من مجادلته ومخاصمته ليوافقه، لمجرد الموافقة، والاتباع، وإن كان فيه مخالفة للحق والصواب، فليحرص المسلم على أن يتعلم، ويتحرى

(١) انظر الافتراق مفهومه، أسبابه، سبل الوقاية منه ص٤١-٥٣.

الصواب في جميع تصرفاته وأقواله وأعماله.

٤- اتباع الهوى: لا شك أن اتباع الهوى من أعظم أسباب الضلال، وأقرب طرق الغواية والهلاك؛ ولذا قيل بأن الهوى سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه إلى النار، كما يروى هذا عن الشعبي ت ١٠٤هـ وغيره[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ: ((وأصل الضلال اتباع الظن والهوى، كما قال تعالى فيمن ذمهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[٢]، وهذا وصف للكفار، فكل من له نصيب من هذا الوصف فله نصيب من متابعة الكفار، بقدر ذلك النصيب.

وقال تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٣]، فنزهه عن الضلال والغواية، اللذين هما: الجهل والظلم، فالضال هو الذي لا يعلم الحق، والغاوي الذي يتبع هواه، وأخبر أنه لا ينطق عن هوى النفس، بل هو وحي أوحاه الله إليه، فوصفه بالعلم ونزهه عن الهوى))[٤].

والذي يتبع هواه لابد أن يضل، سواء أكان عن علم أم عن جهل؛ فإنه كثيراً ما يترك العلم اتباعاً لهواه، ولابد أن يظلم، إما بالقول أو بالفعل؛ لأن هواه قد أعماه، وبالتالي فإنه يدخل في المراء والجدال الذي لا نفع فيه، ولا عائد

---

(١) سنن الدارمي، المقدمة، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ١/ ٩١ رقم٤٠٨، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٤٧ رقم٢٢٩، وانظر الموافقات ٤/ ١١٤، ١١٥.

(٢) سورة النجم، الآية ٢٣.

(٣) سورة النجم، الآيات ١-٤.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٣/ ٣٨٤.

منه إلا إثارة الشك، واستخراج ما عند الخصم.

فاتباع الهوى هو أصل الضلال والهلاك، وذلك يتفاوت تفاوتاً عظيماً، فمن اتباع الهوى ما يوصل إلى الكفر، ومنه ما هو أقل من ذلك، وكل من خالف الحق لا يخرج عن اتباعه للهوى، أو الاعتماد على الظن، الذي لا يغني من الحق شيئاً؛ فإن كان يعتقد أن قوله صحيح، وله فيه حجة يتمسك بها فغايته اتباع الظن، وتكون حجته شبهات فاسدة، مركبة من ألفاظ مجملة ومعان متشابهة، لم يميز بين حقها وباطلها، فإذا ميّز الحق فيها عن الباطل زال الاشتباه[1].

والهوى هو كل ما خالف الحق، وللنفس فيه حظ ورغبة، من الأقوال والأفعال والمقاصد، فميل النفس إلى الشهوة، أو الشهرة، هوى، وكذا ميل النفس إلى الثناء ومدح الناس وتعظيمهم، وطلب الرفعة عليهم هوى.

والهوى يقود إلى المراء والجدل المذموم؛ إذ هو من طرق من يسعى إلى الشهرة والظهور والتميز، ولو عن طريق المخالفة والمغالطة والمماراة.

ولهذا حذر الرسول ﷺ من المماراة والمباهاة بطلب العلم، فقد جاء عن الرسول ﷺ أنه قال: «من طلب العلم ليباهي به العلماء أو ليماري به السفهاء، أو ليصرف به وجوه الناس إليه، فله من عمله النار»[2].

«فمباهاة العلماء أن يظهر لهم أنه يعرف ما يعرفون، ويدرك ما لا يدركون من المعاني والاستنباطات، وأنه يستطيع أن يرد عليهم، وأما مماراة السفهاء فهو مجادلتهم ومجاراتهم في السفه، وأما صرف وجوه الناس إليه، فالمراد به طلب ثنائهم ومدحهم له، وتعريفهم بأنه عالم، فهو بعلمه هذا يتقرب إلى النار»[3].

---

(١) انظر الهوى وأثره في الخلاف ص٨، ١٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الهوى وأثره في الخلاف ص٢٢.

ولخطورة الأهواء على عقيدة المسلم حذر السلف من مخالطة أصحابها، ومجادلتهم، خشية التأثر بهم، فعن أبي قلابة ت ١٠٤هـ أنه قال: ((لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم؛ فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالهم، أو يلبسوا عليكم ما تعرفون))[1]، فالذي يجالس أهل الأهواء والمراء والجدل بالباطل لا يسلم من شرهم؛ فإن لم يتابعهم على أهوائهم، دخل عليه من شبههم ما يؤثر في عقيدته ودينه.

وعن إبراهيم النخعي ت ٩٦هـ أنه قال: ((لا تجالسوا أهل الأهواء؛ فإن مجالستهم تذهب بنور الإيمان من القلوب، وتسلب محاسن الوجوه، وتورث البغضة في قلوب المؤمنين))[2].

وقال ابن بطة ت ٣٨٧هـ: ((قال رسول الله ﷺ: «من سمع منكم بخروج الدجال فلينأ عنه ما استطاع؛ فإن الرجل يأتيه، وهو يحسب أنه مؤمن، فما يزال به حتى يتبعه، لما يرى من الشبهات»[3]، هذا قول الرسول ﷺ، وهو الصادق المصدوق، فلا يحملن أحداً منكم حسن ظنه بنفسه، وما عهده من معرفته بصحة مذهبه على المخاطرة بدينه، في مجالسة بعض أهل هذه الأهواء، فيقول: أُداخله لأناظره، أو لأستخرج منه مذهبه؛ فإنهم أشد فتنة من الدجال، وكلامهم ألصق

(١) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ٩٠/١ رقم٣٩٧، وابن بطة في الإبانة برقم٣٦٣، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٥١/١ رقم٢٤٤.

(٢) أخرجه ابن بطة، رقم٣٧٥.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٣١/٤، وأبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب خروج الدجال ح٤٣١٩، والحاكم في مستدركه ٥٣١/٤ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٣٠٣٠/٥ رقم٦١٧٧.

من الجرب، وأحرق للقلوب من اللهب، ولقد رأيت جماعة من الناس كانوا يلعنونهم ويسبونهم، فجالسوهم على سبيل الإنكار والرد عليهم، فما زالت بهم المباسطة وخفي المكر ودقيق الكفر حتى صبوا إليهم»[1].

٥- حب الشهرة والعلو والرئاسة: من يتأمل أحوال كثير من الناس، وينظر في أخبارهم، يجد فيهم من يريد لنفسه أن تطاع وتعلو وتشتهر، فالنفوس مشحونة بحب العلو والرئاسة بحسب إمكانها، فتجد أحدهم يوالي من يوافقه على هواه، ويثني عليه ويعينه على الشهرة والظهور، ويعادي ويماري من يخالفه، ولو كان على الحق، وكثير من الناس يكون في نفسه حب الرئاسة كامن لا يشعر به، ويخفى عليه، فضلاً عن غيره، وعند المقتضيات تظهر هذه الكوامن، ولهذا سميت هذه بالشهوات الخفية[2].

بل قد يصل طلب الشهرة بالمماري إلى أن يتحدى العلماء ويعارضهم ويماريهم[3].

ويغلب على من يتحلى بهذه الصفات المقيتة أن يكون معروفاً بالترفع وحب العلو، ودعوى الفضل والعلم على الغير، والتهجم عليه لإظهار نقصه وضعفه وقلة علمه[4].

٦- الحمية الجاهلية والعصبية المقيتة: فتجد أحدهم يجادل ويخاصم في مسائل عقدية مهمة، لا بغية للحق، والوصول إليه وإظهاره، وإنما مماراة ومخاصمة يتوصل من خلالها إلى الانتصار لرأيه أو رأي أستاذه، أو نحو ذلك ممن

(١) الإبانة، باب التحذير من صحبة قوم يمرضون القلوب ويفسدون الإيمان، رقم٤٧٥.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٣٤٦/١٦، والهوى وأثره في الخلاف ص١٥، ١٦.

(٣) انظر تاريخ التعليم عند المسلمين ص٥٧.

(٤) انظر إحياء علوم الدين ١١٦/٣-١١٧، ومنهج الجدل والمناظرة ٤٠/١.

يتعصب له.

وهذه دعوى منتنة تؤدي إلى الاختلاف، بل إلى الافتراق.

ثبت أنه اقتتل غلامان في إحدى غزوات الرسول ﷺ، غلام من المهاجرين، وغلام من الأنصار، فنادى المهاجر: يا للمهاجرين، ونادى الأنصاري: يا للأنصار، فخرج رسول الله ﷺ فقال: «ما هذا، دعوى الجاهلية؟ دعوها فإنها منتنة»[١]، فوصفها رسول الله ﷺ بأنها دعوى منتنة، مع أن هذين الاسمين: (المهاجرين والأنصار)، جاء بهما القرآن الكريم، وهما محبوبان لله تعالى ولرسوله ﷺ، ولكن لما استخدما لنوع من العصبية، صار ذلك من فعل الجاهلية وصارت تلك الدعوى منتنة؛ لما لها من آثار سيئة[٢].

فالغاية من المراء عند المماري كسر الخصم وإفحامه والانتصار عليه، وغلبة خصمه، لا الوصول إلى الحق والبحث عنه، فعلى العبد أن يتجرد في أقواله وأعماله لله تعالى، ويتخلص من شوائب الجاهلية، والانتصار للنفس والهوى.



(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ح٢٥٨٤.

(٢) انظر الهوى وأثره في الخلاف ص١٩.

المبحث الخامس: آثار المراء

للمراء آثار سيئة، على المماري، وعلى من يماريه، ومن يستمع إليه، بل له آثار عظيمة على من يجالسه ويصاحبه، وذلك أن من يُعرف بالمراء، يصبح طبعاً وعادة عليه في كثير من أحواله، وبالتالي قد يتأثر به من يخالطه ومن خلال استقراء النصوص والآثار يتبين أن من أهم آثار المراء ما يأتي:

١ – الوقوع في الوعيد الشديد، فعن جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تعلموا العلم، لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء، ولا تخيّروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار»[(١)]، وغير ذلك من الأحاديث والآثار التي سبق ذكرها في المبحث الثالث، مما يغني عن الإعادة ؛ خشية الإطالة والتكرار.

وعن أبي الدرداء أنه قال: «لا تكون عالماً حتى تكون متعلماً، ولا تكون بالعلم عالماً حتى تكون به عاملاً، وكفى بك إثماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك إثماً أن لا تزال ممارياً، وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدثاً في غير ذات الله»[(٢)].

كما أن لترك المراء ثمرات عظيمة، منها ما أخبر به الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه أبو أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً»[(٣)].

وما رواه أنس بن مالك ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «من ترك الكذب وهو باطل بُني له في ربض الجنة، ومن ترك المراء وهو محق بُني له في

(١) سبق تخريجه في المبحث الثالث.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب من قال العلم الخشية وتقوى الله ٧٦/١ رقم٢٩٩.

(٣) سبق تخريجه في المبحث الثالث.

وسطها...»[١].

نسأل الله العظيم من فضله، ونعوذ به سبحانه من عقابه.

٢- ومن أعظم آثار المراء وأخطرها أنه ذريعة إلى الكفر، ومظنة الوقوع فيه، بل قد يؤدي إليه حقيقة، كما أشرت عند الحديث عن حكم المراء، وذلك في قوله ﷺ: «المراء في القرآن كفر»[٢].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: ((إياكم والخصومة؛ فإنها تمحق الدين))[٣]، كما روي عن محمد بن علي بن الحسين قوله: ((الخصومة تمحق الدين...))[٤].

ويقول أبو العالية ت ٩٠هـ: ((آيتان في كتاب الله ما أشدهما على الذين يجادلون في القرآن: ﴿مَا يُجَـٰدِلُ فِيٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[٥] و﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَـٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾[٦]...))[٧].

وعن أبي قلابة ت ١٠٤هـ أنه قال: ((لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم؛ فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون))[٨].

---

(١) سبق تخريجه في المبحث الثالث.

(٢) سبق تخريجه في المبحث الثالث.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٣ رقم٢١١.

(٤) الآداب الشرعية ١/٥٣.

(٥) سورة غافر، ٤.

(٦) سورة البقرة، ١٧٦.

(٧) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٤٩٤، والسيوطي في الدر المنثور ١/١٦٩.

(٨) أخرجه الدرامي في سننه، المقدمة، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ١/٩٠ رقم٣٩٧.

وعن أبي جعفر الباقر ت ١١٤هـ أنه قال: ((لا تخاصم؛ فإن الخصومة تكذب القرآن))[١].

وعن معاوية بن قرة ت١١٣هـ أنه قال: ((إياكم وهذه الخصومات في الدين فإنها تحبط الأعمال))[٢].

وروى أبو الفضل المقرئ ت ٤٥٤هـ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ت ٤١٢هـ أنه قال سمعت محمد عبد الله الرازي ت ٣٦٧هـ يقول: سمعت إبراهيم الخواص ت ٢٨٤هـ يقول: ((ما كانت زندقة ولا كفر، ولا بدعة، ولا جرأة في الدين، إلا من قبل الكلام والجدل والمراء، وكيف يجترئ الرجل على الجدال والمراء، والله يقول: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[٣]))[٤].

وقال ابن عبد البر ت ٤٦٣هـ: ((وهُوا عن الجدال في الاعتقاد؛ لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين))[٥]. ويضرب رحمه الله مثلاً لخطورة الجدال والمراء، بفعل بشر المريسي ت٢١٨هـ حين كان يماري في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٦]، ويقول في مماراته بأن الله بذاته في كل مكان، فقال له خصمه: هو في قلنسوتك، وفي حشك، وفي جوف حمار[٧]، تعالى

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٤٩٥ رقم٥٤٢.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٥، ١٤٦ رقم٢٢١، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٧٥ رقم٥٤١، وعبد الله بن أحمد في السنة ١/١٣٧ رقم٩٨، والآجري في الشريعة ١/٤٣٦ رقم١١٥.

(٣) سورة غافر، الآية ٤.

(٤) أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٨٩، ٩٠.

(٥) جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٨.

(٦) سورة المجادلة، الآية ٧.

(٧) انظر جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٨.

الله عما يقولون علواً كبيراً.

ولهذا يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: ((فالمؤمن العاقل يخاف على دينه من الجدل والمراء))[١].

وعن أبي يوسف ت ١٨٢هـ أنه قال: ((لا تطلب الدين بالخصومات؛ فإنه لم يمعن فيه أحد إلا قيل زنديق))[٢].

وهذا دليل على خطورة المراء وأثره العظيم على دين العبد وإسلامه.

٣- أن المراء قد يؤدي إلى رد الحق، وإنكار السنة، والأثر.

يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ في تحذيره من مفاسد المراء: ((وأعظم من هذا كله أنه ربما احتج أحدهما بسنة عن رسول الله ﷺ على خصمه، فيردها عليه بغير تمييز، كل ذلك يخشى أن تنكر حجته، حتى أنه لعله أن يقول بسنة عن رسول الله ﷺ ثابتة فيقول: هذا باطل، وهذا لا أقول به، فيرد سنة رسول الله ﷺ برأيه بغير تمييز.

ومنهم من يحتج في مسألة بقول صحابي، فيرد عليه خصمه ذلك، ولا يلتفت إلى ما يحتج، كل ذلك نصرة منه قوله، لا يبالي أن يرد السنن والآثار))[٣].

وذلك أن قصد المماري هو إفحام الغير وتنقصه وتعجيزه، والقدح في كلامه، ونسبته إلى القصور والجهل، حتى لو كان ما قاله حقاً، ولهذا تجده يكره أن ينطق الغير بالحق، وإن نطق به احتال على رده وإسكاته[٤].

---

(١) أخلاق العلماء ص١٢٢.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٦٦ رقم٣٠٥، وذكره الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ١/١٠٥.

(٣) أخلاق العلماء ص١٢٣، ١٢٤.

(٤) انظر إحياء علوم الدين ٣/١١٦، ١١٧.

فالمراء جدال بالباطل، وقد جاء النهي عنه في كلام رب العالمين[1]، يقول تعالى: ﴿وَجَـٰدَلُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾[2].

يقول أبو بكر الآجري في معرض تحذيره من المراء: ((ثم لا تأمن أن يقول لك في مناظرته: قال رسول الله ﷺ، فتقول: هذا حديث ضعيف، أو تقول: لم يقله النبي ﷺ، كل ذلك لترد قوله، وهذا عظيم، وكذلك يقول لك أيضاً، فكل واحد منكما يرد حجة صاحبه بالمجازفة والمغالبة، وهذا موجود في كثير ممن رأينا، يناظر ويجادل حتى ربما خرق بعضهم على بعض، هذا الذي خافه النبي ﷺ على أمته، وكرهه العلماء ممن تقدّم والله أعلم))[3].

٤- أن في المراء مخالفة لكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وكفى بهذا الأثر خطورة على دين العبد ومآله.

عن أبي الزناد ت ١٣١هـ أنه قال: ((وهل هلك أهل الأهواء، وخالفوا الحق إلا بأخذهم بالجدل والتفكير في دينهم، فهم كل يوم على دين ضلال وشبهة جديدة، لا يقيمون على دين، وإن أعجبهم، إلا نقلهم الجدل والتفكير إلى دين سواه، ولو لزموا السنن وأمر المسلمين، وتركوا الجدل لقطعوا عنهم الشك))[4].

وعن عمرو بن قيس ت ١٤٧هـ قال: قلت للحكم، يعني الحكم بن عتيبة ت ١١٣هـ: ((ما اضطر الناس إلى هذه الأهواء أن يدخلوا فيها؟ قال:

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٤٧.

(٢) سورة غافر، الآية ٥.

(٣) كتاب الشريعة ١/٢٦٤.

(٤) أخرجه ابن بطة في للإبانة ٢/٥٣٢ رقم٦٥٨ وانظر الحجة في بيان المحجة ١/٢٨٣، ٢٨٤ رقم١٤٢.

الخصومات))[١].

٥- أن المراء مخالف لمسلك طالب العلم، كما أنه أبعد ما يكون عن منهج العلماء المتبعين، والأئمة المقتدى بهم.

فعن الحسن البصري ت ١١٠هـ أنه قال: ((المؤمن لا يداري ولا يماري ينشر حِكَمَ الله؛ فإن قبلت حمد الله، وإن ردت حمد الله))[٢].

وهكذا قال ابن سيرين ت ١١٠هـ عندما ماراه رجل، ففطن له رحمه الله، بفطنة أهل العلم والسداد، فقال له: ((إني أعلم بما تريد، إني لو أردت أن أماريك كنت عالماً بأبواب المراء...، أنا أعلم بالمراء منك، ولكني لا أماريك))[٣]، وذلك أن المراء مذموم، منهي عنه.

وعن الحسن البصري ت ١١٠هـ أنه قال: ((ما رأينا فقيهاً يماري))[٤].

وعن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ت ١٣١هـ أنه قال: ((وايم الله إن كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه والثقة، ونتعلمها شبيهاً بتعلمنا آي القرآن، وما برح من أدركنا، من أهل الفقه والفضل، من خيار أولية الناس يعيبون أهل الجدل والتنقيب والأخذ بالرأي، وينهون عن لقائهم ومجالستهم، ويحذرون مقاربتهم أشد التحذير، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ١/١٣٧ رقم٩٧، والآجري في الشريعة ١/٤٤٣ رقم١٢٤، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٥ رقم٢١٨.

(٢) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ١/٤٧٧، وفي أخلاق العلماء ص١٢١ لكن بلفظ: ((يداري ولا يماري))، وأخرجه ابن بطة في الإبانة ص٣٩٧ رقم٥٩٠، وأبو نعيم في الحلية ٧/٢٨٠ عن سفيان بن عيينة.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠١ رقم٦٠٢، والآجري في الشريعة ١/٤٥٣ رقم١٣٤.

(٤) ذكره الآجري في أخلاق العلماء ص١٢١.

وسنن رسول اللهﷺ، وما توفي رسول الله ﷺ حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث، وزجر عن ذلك، وحذره المسلمين، في غير موطن)) [١].

وقال: ((إن السنن لا تخاصم، ولا ينبغي لها أن تتبع بالرأي، ولو فعل الناس ذلك لم يمض يوم إلا انتقلوا من دين إلى دين، ولكن ينبغي للسنن أن تلزم، ويتمسك بها على ما وافق الرأي أو خالفه، ولعمري أن السنن لتأتي كثيراً على خلاف الرأي)) [٢].

ويقول أبو يوسف القاضي ت ١٨٢هـ: ((العلم بالكلام والخصومة جهل، والجهل بالكلام والخصومة علم)) [٣].

ويقول عبد الكريم الجزري ت ١٢٧هـ: ((ما خاصم ورع قط، في الدين)) [٤].

ويقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ بعد أن نقل بعض النصوص الناهية عن المراء: ((لما سمع هذا أهل العلم من التابعين، ومن بعدهم من أئمة المسلمين لم يماروا في الدين، ولم يجادلوا، وحذروا المسلمين المراء والجدال، وأمروهم بالأخذ بالسنن، وبما كان عليه الصحابة ﷺ، وهذا طريق أهل الحق، ممن وفقه الله تعالى)) [٥].

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٩٨/٢، والحجة في بيان المحجة ٢٨٣/١ رقم١٤١.

(٢) ذكره أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢٨١/١.

(٣) رواه أبو الفضل المقرئ في: أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٩٦.

(٤) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ٤٤٣/١ رقم١٢٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠٤ رقم١٢٣.

(٥) كتاب الشريعة ٤٣٤/١.

وقال بعد أن ساق جملة من الأدلة على النهي عن الخصومة والجدال والمراء: ((وبعد هذا فأكره الجدال والمراء، ورفع الصوت في المناظرة، في الفقه، إلا على الوقار والسكينة الحسنة))[1].

ثم يذكر رحمه الله أن المراء من صفة الجاهل لا من صفة العالم، فيقول: ((من صفة الجاهل الجدل والمراء والمغالبة، ونعوذ بالله ممن هذا مراده، ومن صفة العالم العاقل: المناصحة في مناظرته، وطلب الفائدة لنفسه ولغيره كثر الله في العلماء مثل هذا ونفعه بالعلم وزينه بالحلم))[2].

ويقول أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩هـ في ذكره لعقيدة السلف وأصحاب الحديث: ((ويتحابون في الدين ويتباغضون فيه، ويتقون الجدال في الله والخصومات فيه، ويجانبون أهل البدع والضلالات، ويعادون أصحاب الأهواء والجهالات))[3].

ويتحدث الآجري ت ٣٦٠هـ، عن بعض صفات العالم فيقول: ((اعلموا رحمكم الله، ووفقنا الله وإياكم للرشاد أن من صفة هذا العالم العاقل الذي فقهه الله في الدين ونفعه بالعلم أن لا يجادل ولا يماري، ولا يغالب بالعلم إلا من يستحق أن يغلبه بالعلم الشافي، ...؛ لأن من صفة العالم العاقل أن لا يجالس أهل الأهواء ولا يجادلهم، فأما في العلم والفقه، من سائر الأحكام فلا؛ فإن قال قائل: فإن احتاج إلى علم مسألة قد أشكل عليه معرفتها، لاختلاف العلماء فيها لابد من أن يجالس العلماء ويناظرهم حتى يعرف القول فيها على صحته وإن لم يناظر لم تقو معرفته.

---

(١) المصدر السابق ١/٤٧٧.

(٢) أخلاق العلماء ص١٢٤.

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٩٨.

قيل لــه: بهذه الحجة يدخل العدو على النفس المتبعة للهوى، فتقول: إن لــم تناظر وتجادل لم تفقه، فيجعل هذا سبباً للجدل والمراء المنهي عنه، الذي يخاف منــه سوء عاقبته الذي حذرناه الــنبي ﷺ وحذرناه العلماء من أئمة المسلمين))[1].

٦- أن يتعرض صاحب المراء إلى مقت الله تعالى، وإلى مقت المؤمنين، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[2]، أي الذين يمارون في آيات الله، مجادلين لدفع الحق بالباطل، ويجادلون الحجج، بغير دليل أو حجة معهم من الله تعالى، فإن الله ﷻ يمقتهم على ذلك أشد المقت، وكذلك المؤمنون أيضاً يبغضون ويمقتون من تكون هذه صفتهم[3].

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[4]، والألد هو الأعوج، والمعنى: الدائم في الخصومة وشديدها، وهذه أظهر صفات أهل المراء[5]؛ قال ابن حجر ت ٨٥٢هـ بأن المراد: الشديد اللدد، الكثير الخصومة، وهو الكافر، أو من خاصم بباطل من المسلمين[6].

ومن تعود على المراء فإنه عرضة بأن يطبع الله على قلبه، كما قال تعالى،

---

(١) أخلاق العلماء ص١١٧-١٢١.

(٢) سورة غافر، الآية ٣٥.

(٣) انظر معالم التنزيل ٤/٩٨، وتفسير القرآن العظيم ٤/٢٤٧٨، ٢٤٧٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾ ح٤٥٢٣، وكتاب الأحكام، باب الألد الخصم ح٧١٨٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب في الألد الخصم ح٢٦٦٨.

(٥) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ص٨٣٣، وتفسير القرآن العظيم ١/٣٤٥.

(٦) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٨/١٨٨، ١٣/١٨١.

بعد وصف المجادلين بالباطل في الآية السابقة: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[١]، فيطبع الله على قلبه، حتى لا يعرف بعد ذلك معروفاً، ولا ينكر منكراً، وهذا جزاء من تكبر على اتباع الحق وتجبر[٢].

٧- أن المراء من أسباب إفساد دين الناس.

قال الطحاوي ت ٣٢١هـ: «ولا نماري في دين الله، ولا نجادل في القرآن»[٣]، قال ابن أبي العز الحنفي ت ٧٩٢هـ في شرحه: «وقوله (ولا نماري في دين الله) معناه: لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم؛ التماساً لامترائهم وميلهم؛ لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل، وتلبيس الحق، وإفساد دين الإسلام...»[٤].

فالمراء فيه قول على الله بلا علم، ومن قاله فقد وقع في ما حرم الله تعالى، يقول جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٦].

كما فيه قول على الله غير الحق، والله ﷻ يقول: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[٧]، ويقول: ﴿ لَا تَغْلُواْ فِي

(١) سورة غافر، الآية ٣٥.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ٤٤١٢/١٥، وتفسير القرآن العظيم ٢٤٧٩/٤.

(٣) العقيدة الطحاوية ص١٩.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٢٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

(٧) سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾[1].

ومن قال على الله بغير علم، أو قال على الله غير الحق، فقد أفسد على الناس دينهم ووقع في ما نهى الله تعالى عنه[2].

٨- المراء من أسباب أمراض القلوب وقساوتها ونفاقها.

ولهذا روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((لا تجالس أهل الأهواء؛ فإن مجالستهم ممرضة للقلوب))[3].

وعن مالك بن أنس ت ١٧٩هـ أنه قال: ((المراء في العلم يقسي القلب، ويورث الضغن))[4].

وعن جعفر بن محمد ت ١٤٨هـ أنه قال: ((إياكم والخصومة في الدين؛ فإنها تشغل القلب، وتورث النفاق))[5].

وعن الأحنف بن قيس ت ٦٧هـ أنه قال: ((كثرة الخصومة تنبت النفاق في القلب))[6].

ولهذا فإن من علامات السلف الصالح، أهل السنة والجماعة أنهم: ((يتقون الجدال في الله، والخصومات فيه... ويبغضون أهل البدع... ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم، التي إذا مرت بالآذان، وقرّت في القلوب ضرّت، وجرّت

(١) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٤٦، ٤٧.

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ١/٤٥٢ رقم١٣٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠٠ رقم٥٩٨.

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥٣٠ رقم٦٥٣.

(٥) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ٢/٥٢٦ رقم٦٣٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٥ رقم٢١٩، ورواه أبو نعيم في الحلية ٨/١٩٨.

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٥ رقم٢٢٠.

إليها من الوساوس والخطرات الفاسدة ما جرت، وفيه أنزل الله ﷻ قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾(١) ...»(٢).

ولهذا فإن من يكثر المراء وإثارة الخصومات في الدين؛ فإنه يتذبذب بين الآراء، ويضعف عنده الاقتداء، ويكثر التنقل، كما قال عمر بن عبد العزيز ت ١٠١هـ: «من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل»(٣)، وفي رواية «أكثر الشك – أو قال– يكثر التحول»(٤).

ويقول إبراهيم النخعي ت ٩٦هـ: «كانوا يرون التلون في الدين من شك القلوب في الله»(٥).

وسأل رجل عبد الله بن شبرمة ت ١٤٤هـ عن الإيمان، ففهم منه أنه يماري، فلم يجبه، ثم تمثل بهذين البيتين:

«إذا قلتُ جدوا في العبادة واصبروا ... أصرّوا وقالوا: لا، الخصومة أفضل

خلافاً لأصحاب النبي وبدعة ... وهم لسبيل الحق أعمى وأجهل»(٦).

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٦٨.

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٩٨، ٢٩٩.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه، باب من قال العلم الخشية وتقوى الله ١/٧٧ رقم٣١٠، وعبد الله ابن أحمد في كتاب السنة ١/١٣٨ رقم١٠٣، والآجري في الشريعة ١/٤٣٧ رقم١١٦، وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٦٣، والحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٥ رقم٤٧٧.

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٤ رقم٢١٦.

(٥) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥٠٥ رقم٥٧٥، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٣.

(٦) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة٢/١٦٩ رقم٣١٠، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ١/٢٨٥.

وعن معروف الكرخي ت ٢٠٤هـ أنه قال: ((إذا أراد الله تعالى بعبد خيراً فتح له باب العمل، وإذا أراد الله بعبد شراً أغلق عليه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل))[١]. نسأل الله لقلوبنا السلامة من النفاق والأهواء، ونسأله سبحانه الاستقامة على العمل .

٩- المراء مدخل من مداخل الشيطان على ابن آدم ، وبالمراء يوقع الشيطانُ المسلمَ بالمعصية والزلل، فهو طريق من طرق الشيطان في الإغواء.

قال مسلم بن يسار ت ١٠٠هـ: ((إياكم والمراء؛ فإنه ساعة جهل العالم، وبها يبتغي الشيطان زلته))[٢].

بل إن المراء مظنة الافتراء على الله تعالى، والعياذ بالله، إذ كل واحد من المترين يبذل وسعه في الانتصار لنفسه، وإبطال حجة خصمه، ولو أدى ذلك إلى الكذب والمغالطة، يقول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: ((ما اجتمع رجلان يختصمان فافترقا، حتى يفتريان على الله ﷻ))[٣].

لاسيما وأن المراء جدل بغير علم، وقد جاء النهي عنه في كتاب الله تعالى، قال جل وعلا: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ﴾[٤]، كما أنه يتضمن جدلاً في الحق بعد ظهوره، وقد نهينا عن ذلك قال تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا

(١) الحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٥.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ١/٩١ رقم٤٠٢، والآجري في كتاب الشريعة ١/٤٣٥ رقم١١٣، وابن بطة في الإبانة ص٤٩٦، ٤٩٧، رقم٥٤٧، ٥٤٨.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥١٩ رقم٦١٣.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٦٦.

تَبَيَّنَ﴾[1].

١٠– أن المراء علامة من علامات خسارة العبد، وأمارة من أمارات خذلانه، ومظنة بطلان عمله، فعن الأوزاعي ت ١٥٧هـ أنه قال: سمعت بلال بن سعد ت ١١٣هـ يقول: ((إذا رأيت الرجل لجوجاً ممارياً، يعجب برأيه فقد تمت خسارته))[2].

فالمراء يوقع في الخسارة، ويمنع من العمل، قال الأوزاعي ت ١٥٧هـ: ((بلغني أن الله إذا أراد بقوم شراً ألزمهم الجدل ومنعهم من العمل))[3].

وعندما سئل أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ عن رجل يناظر الجهمة ويبين خطأهم، ويدقق عليهم المسائل، فما ترى؟ قال رحمه الله: ((لست أرى الكلام في شيء من هذه الأهواء، ولا أرى لأحد أن يناظرهم، أليس قد قال معاوية بن قرّة ت ١١٣هـ: الخصومة تحبط الأعمال، والكلام الرديء لا يدعو إلى خير، لا يفلح صاحب كلام، تجنبوا أصحاب الجدال والكلام، عليكم بالسنن، وما كان عليه أهل العلم قبلكم؛ فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض في أهل البدع والجلوس معهم، وإنما السلامة في ترك هذا، لم نؤمر بالجدال والخصومات مع أهل الضلال؛ فإنه سلامة له منه))[4].

ويقول يزيد بن هارون ت ٢٠٦هـ: ((إذا سمعتم الحديث عن رسول الله

(١) سورة الأنفال، الآية ٦.

(٢) المصدر السابق ٢/٥١٠، ٥١١، رقم٥٩١، والآداب الشرعية ١/٥٣.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٦٤ رقم٢٩٦، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١١٤.

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥٣٩، ٥٤٠ رقم٦٧٧، وذكره الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٥.

صلى الله عليه وآله وسلم فاتبعوه، ولا تبتدعوا فيه؛ فإنكم إن اتبعتموه، ولم تماروا فيه سلمتم، وإن لم تفعلوا هلكتم»[1].

١١- أن المراء فيه تشبه بالكفار، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا يُجَـٰدِلُ فِيٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَـٰدِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَـٰدَلُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[2].

فالجدل هنا هو الجدل المذموم، أي الخصومة والجدل بالباطل، وهذا هو المراء، وهو هنا بمعنى دفع الحق ورده.

يقول ابن كثير ت ٧٧٤هـ في تفسير الآيتين: «يقول تعالى ما يدفع الحق ويجادل فيه بعد البيان وظهور البرهان ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: الجاحدون لآيات الله وحججه وبراهينه، ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَـٰدِ﴾ أي في أموالها ونعيمها وزهرتها...، ثم قال تعالى مسلياً لنبيه محمد ﷺ في تكذيب من كذبه من قومه بأن له أسوة من سلف من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ فإنه قد كذبهم أممهم وخالفوهم، وما آمن بهم منهم إلا قليل فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ وهو أول رسول بعثه الله ينهى عن عبادة الأوثان، ﴿وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي من كل أمة، ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ أي: حرصوا على قتله بكل ممكن، ومنهم من قتل رسوله، ﴿وَجَـٰدَلُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾، أي: ما حلوا بالشبهة، ليردوا الحق الواضح الجلي...، ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ أي: أهلكتهم على ما صنعوا من هذه الآثام والذنوب العظام،

(١) رواه أبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٣٧.

(٢) سورة غافر، الآيتان ٤، ٥.

﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ أي: فكيف بلغك عذابي لهم، ونكالي بهم، قد كان شديداً موجعاً مؤلماً))[١].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[٢]. أي نُهي عن عبادة عيسى بن مريم عليه السلام، وجعلت عبادته بمنـــزلة عبادة الأصنام، وعندما ضرب هذا المثل قام كفار قريش المكذبون للرسول ﷺ يمارون الرسول ﷺ، ويخاصمونه، ويستلجون، زاعمين أنهم قد غلبوا في حجتهم، وقالوا أآلهتنا خير أم عيسى، حيث نُهي عن عبادة الجميع، وشورك بينهم بالوعيد، على من عبدهم، ونزل أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[٣]، فقالوا: تقرر عندنا وعندك يا محمد أن عيسى من عباد الله المقربين، فلم سويت بينه وبين الأصنام في النهي عن عبادة الجميع؟ إن هذا يدل على تناقضك وبطلان حجتك، ولم قلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ قالوا: فهذا يشمل الأصنام وعيسى، فهو إذاً، تناقض منك يدل على بطلان قولك. وفرحوا بهذه الشبهة وأصبحوا يصدون ويضحكون ويمارون، فقوله ﴿إِلَّا جَدَلاً﴾ أي مماراة.

والحق أن شبهتهم من أبطل الشبه؛ فإن تسوية الله بين النهي عن عبادة عيسى، والنهي عن عبادة الأصنام؛ لأن العبادة حق لله تعالى لا يستحقها أحد غيره، وأما قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٢٤٦٨.

(٢) سورة الزخرف، الآيتان ٥٧، ٥٨.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٩٨.

﴿أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ ؛ فإن (ما) لما لا يعقل، فلا يدخل في حكمها عيسى عليه السلام، ثم إن كفار قريش لا يعبدون المسيح وإنما يعبدون الأصنام، وقد قال الله تعالى بعد هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾(١) ولا شك أن عيسى داخل في هذه الآية(٢).

١٢- المراء من سمات أهل الكلام والأهواء والبدع، الذين يضلون من اتبعهم، ويهدونهم إلى عذاب الله.

قال تعالى في وصف دعاة الضلالة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾(٣)، أي ومن الناس أفراد أو طوائف وفرق، سلكوا طريق الضلال، وجعلوا يجادلون بالباطل ويمارون عباد الله، إحقاقاً للباطل، ورداً للحق، والحال أنهم يجادلون بغير علم، فهم في غاية الجهل؛ إذ ليس عندهم من العلم شيء وما عندهم إلا تقليد أئمة الضلال، وكل متمرد على الله ورسوله، وقد قدر على هذا المماري، المجادل في الله، أنه يضل من اتبعه وسار على نهجه، ويهديه إلى عذاب السعير، فهو يضل نفسه، ويضل الناس، كما أنه متبع لمناهج أهل الضلال(٤).

كما أن المراء والجدال بالباطل من صفات دعاة البدع والضلال، الذين

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠١.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم ٢٥٤٢/٤، ٢٥٤٣، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٧٦٨.

(٣) سورة الحج، الآيتان ٣، ٤.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٣٨٦/١٢، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٥٣٣.

يجادلون رسل الله واتباعهم بالباطل، ليدحضوا به الحق، بغير علم صحيح، ولا عقل مرشد، ولا متبوع مهتد، ولا كتاب منير واضح، فلا حجة عقلية ولا نقلية لأولئك الممارين، ما هم إلا إثارة الشبهات الشيطانية، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ * ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، أي متكبراً عن الحق، محتقراً للخلق؛ ليكون من دعاة الضلال، ثم ذكر الله ﷻ عقوبة هؤلاء الضلال بقوله: ﴿لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾[2]، فعليهم عقوبة دنيوية هي الخزي والفضيحة والمقت والذم بين العالمين، وعقوبة أخروية، وهي أن يذاق عذاب الحريق، وذلك بسبب ما قدمت يداه[3].

وقال الله تعالى في وصفهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[4]، فهؤلاء الذين يمارون في دين الله، ويجادلون بالباطل ليدفعوا ما جاء به الرسول ﷺ، ليس جدالهم عن علم ولا اتباع للمهتدين، فلا معقول ولا منقول، وإنما هو مراء مبني على الشبهات وتقليد أئمة الضلال[5].

ولما كان المراء، والجدل بالباطل وإثارة الخصومات من سمات أهل الكلام

---

(١) سورة الحج، الآيتان ٨، ٩.

(٢) سورة الحج، الآية ٩.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم ١٨٨٦/٣، ١٨٨٧، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٥٣٤.

(٤) سورة لقمان، الآيتان ٢٠، ٢١.

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢٦٥/٥، وتفسير القرآن العظيم ٢٢٠٢/٣.

والأهواء والبدع، فإن لهذه السمة أثراً عظيماً على من يجالسهم؛ ولهذا نجد السلف كثيراً ما يقرنون بين التحذير من أهل الكلام والأهواء والبدع، وبين النهي عن المراء والخصومة والجدل بالباطل، وبالتالي فإنهم يكثرون من النهي عن مجالسة أهل البدع والأهواء ويحذرون من مخالطتهم، ومن ذلك –على سبيل المثال– ما يلي:

أن صبيغ بن عسل، كان يسأل عن متشابه القرآن، فسأل عمر بن الخطاب ﷺ عن الذاريات والنازعات والمرسلات، أو عن إحداهن، فجلده عمر ﷺ، ثم كتب إلى أهل البصرة: أن لا تجالسوه، قال الراوي: فلو جلس إلينا ونحن مائة لتفرقنا عنه، فلم يزل صبيغ وضيعاً في قومه حتى هلك، وكان سيد قومه، ويقال بأنه تاب من جدله[1].

يقول ابن كثير ت ٧٧٤هـ: ((قصة صبيغ بن عسل مشهورة مع عمر ﷺ، وإنما ضربه؛ لأنه ظهر له من أمره فيما يسأل تعنتاً وعناداً[2].

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((لا تجالس أهل الأهواء؛ فإن مجالستهم ممرضة للقلوب))[3].

قال أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ بعد أن ذكر قصة عمر مع صبيغ: ((لم يكن ضرب عمر ﷺ له بسبب هذه المسألة، ولكن لما تأدّى إلى عمر ما كان

(١) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦٣٤/٣ رقم١١٣٦، والإبانة الكبرى ص٢٧٨ رقم٣٠٩، كتاب الشريعة ٤٨١/١، ٤٨٢ رقم١٥٢، والإصابة في تمييز الصحابة ١٦٩/٥، ومصنف عبد الرزاق ٤٢٦/١١ رقم٢٠٩٠٧، والتنبيه والرد ص١٨١،

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢٦٧٢/٤.

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ٤٥٢/١ رقم١٣٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠٠ رقم٥٩٨.

يسأل عنه من متشابه القرآن، من قبل أن يراه، علم أنه مفتون، قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات، من علم الحلال والحرام أولى به، وبطلب علم سنن رسول الله ﷺ أولى به، فلما علم أنه مقبل على ما لا ينفعه سأل عمر الله تعالى أن يمكنه منه حتى ينكل به، وحتى يحذر غيره؛ لأنه راع يجب عليه تفقد رعيته، في هذا وفي غيره، فأمكنه الله تعالى منه...، وهكذا كان من بعد عمر علي بن أبي طالب ﷺ، إذا سأله إنسان عما لا يعنيه عنّفه، وردّه إلى ما هو أولى به))[1].

ثم روى عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال يوماً: ((سلوني، فقام ابن الكواء[2]، فقال: ما السواد الذي في القمر؟ فقال له: قاتلك الله، سل تفقهاً، ولا تسأل تعنتاً، ألا سألت عن شيء ينفعك في أمر دنياك، أو أمر آخرتك؟ ثم قال: ذلك محو الليل))[3].

ويقول الآجري ت ٣٦٠هـ في موضع آخر: ((وقد كان العلماء، قديماً وحديثاً، يكرهون عضل المسائل، ويردونها، ويأمرون بالسؤال عما يعني، خوفاً من المراء والجدال، الذي نهوا عنه، «نهى النبي ﷺ عن قيل وقال وكثرة السؤال»[4]، و«نهى

(١) كتاب الشريعة ١/٤٨٤، ٤٨٥.

(٢) هو عبد الله بن الكواء، كان من الخوارج، ثم رجع عن مذهبهم، وعاود صحبة علي ﷺ، انظر لسان الميزان ٣/٣٢٩.

(٣) كتاب الشريعة ١/٤٨٦، والخبر رواه ابن جرير في جامع البيان في تفسير القرآن ١٥/٤٩ وابن كثير في تفسيره وقال عن طرق الخبر بأنها جيدة، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/١١٤، وابن بطة الإبانة ص٢٨٢ رقم٣١٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ ح١٤٧٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ح١٧١٥.

عن الأغلوطات»[(١)][(٢)]، وقال النبي ﷺ: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته» [(٣)]، كل هذا خوفاً من المراء والجدال، فاتقوا الله يا أهل القرآن، ويا أهل الحديث ويا أهل الفقه، ودعوا المراء والجدال والخصومة في الدين، واسلكوا طريق من سلف من أئمتكم، يستقم لكم الأمر الرشيد، وتكونوا على المحجة الواضحة، إن شاء الله، فقد أثبتُّ في ترك المراء والجدال ما فيه كفاية لمن عقل، والله الموفق لمن أحب))[(٤)].

ويروي أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩هـ أن يزيد بن هارون ت ٢٠٦هـ روى في مجلسه قول رسول الله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته...»[(٥)]، فقال له رجل: يا أبا خالد ما معنى هذا الحديث؟ فغضب يزيد واشتد غضبه وقال: ((ما أشبهك بصبيغ، وأحوجك إلى مثل ما فعل به، ويلك، ومن يدري كيف هذا؟ ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول، الذي جاء

---

(١) وفي رواية الغلوطات: وهي شداد المسائل وصعاها، يقال مسألة غلوط: إذا كان يغلط فيها، والمراد: المسائل التي يغالط بها العلماء؛ ليزلوا فيها، فيهيج بذلك شر وفتنة، وإنما نهى عنها؛ لأنها غير نافعة في الدين، ولا تكاد تكون إلا فيما لا يقع، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ص٦٧٥، ٦٧٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤٣٥/٥، وأبو داود، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا ح٣٦٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه ح٧٢٨٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه ح٢٣٥٨.

(٤) كتاب الشريعة ٤٨٦/١-٤٨٨.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * ﴾ ح٧٤٣٤.

به الحديث، أو يتكلم فيه بشيء، من تلقاء نفسه، إلا من سفه نفسه، واستخف بدينه، إذا سمعتم الحديث عن رسول الله ﷺ فاتبعوه، ولا تبتدعوا فيه؛ فإنكم إن اتبعتموه، ولم تماروا فيه سلمتم، وإذ لم تفعلوا هلكتم))[١].

وعن محمد بن الحنفية ت٨١هـ أنه قال: ((لا تجالسوا أصحاب الخصومات؛ فإنهم الذين يخوضون في آيات الله))[٢]، وعن الفضيل بن عياض ت ١٨٧هـ أنه قال: ((لا تجادلوا أهل الخصومات؛ فإنهم يخوضون في آيات الله))[٣].

وقال الحسن البصري ت ١١٠هـ، ويروى قريب منه عن ابن سيرين ت ١١٠هـ: ((لا تجالسوا أصحاب الأهواء، ولا تجادلوهم، ولا تسمعوا منهم))[٤].

ويروى عن محمد بن واسع الأزدي ت ١٢١٣هـ أنه قال: ((رأيت صفوان بن محمد المازني [ت٧٤هـ] وأشار بيده إلى ناحية المسجد، وشبيبة قريب منه يتجادلون، فرأيته ينفض ثوبه وقام، وقال: إنما أنتم جرب، إنما أنتم جرب))[٥].

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب في كراهية أخذ الرأي رقم٢٢١، وباب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ٩١/١ رقم٤٠٦، ٤٠٧، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٤٤١/٢، رقم٣٨٣، ٣٨٤.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٤٦/١ رقم٢٢٣.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ١/ ١١٠ رقم٤٠٧، وابن بطة في الإبانة ٤٤٤/٢، ٤٦٤، رقم٣٩٥، ٤٥٨، وجامع بيان العلم وفضله ١١٨/٢، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٥٠/١ رقم٢٤٠.

(٥) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ٤٤٦/١ رقم١٢٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٩٠ رقم٥٧٤، والأصبهاني في الحجة ٤٥٥/٢، ٤٥٦، رقم٤٧٧..

يذكر أنه قد دخل رجلان من أهل الأهواء على محمد بن سيرين، فقالا: يا أبا بكر نحدثك بحديث؟ قال: لا، قالا: فنقرأ عليك آية من كتاب الله؟ قال: لا، لتقومان عني، أو لأقومن، فخرجا، فقال بعض القوم: يا أبا بكر، وما كان عليك أن يقرأ آية من كتاب الله؟ قال: ((إني خشيت أن يقرآ علي آية فيحرفانها، فيقر ذلك في قلبي))[1].

وقال رجل من أصحاب الأهواء لأيوب السختياني ت ١٣١هـ: ((يا أبا بكر أسألك عن كلمة، فولّى أيوب وجعل يشير بأصبعه: ولا نصف كلمة، ولا نصف كلمة))[2].

وكان طاووس ت ١٠٦هـ جالساً هو وطلق بن حبيب ت قبل المائة هـ فجاء رجل من أهل الأهواء، فقال: أتأذن لي أن أجلس؟ فقال له طاووس: ((إن جلست قمنا، فقال: يغفر الله لك أبا عبد الرحمن، فقال: هو ذاك، إن جلست والله قمنا)) فانصرف الرجل[3].

وقال عبد الله بن البسري: ((ليس السنة عندنا أن ترد على أهل الأهواء،

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ٩١/١ رقم٤٠٣، وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة ١٣٨/١ رقم١٠٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٣٢/١ رقم٢٤٢، والآجري في كتاب الشريعة ٤٤٠/١، ٤٤١ رقم١٢١.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة ٩١/١ رقم٤٠٤، وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة ١٣٨/١ رقم١٠١، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣١٠ رقم٣٨١، والآجري في كتاب الشريعة ٤٣٩/١، ٤٤٠ رقم١٢٠، وأبو نعيم في الحلية ٩/٣، وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة ١٣٨/١ رقم١٠١،

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٤٤٧/٢ رقم٤٠٣.

ولكن السنة عندنا أن لا نكلم أحداً منهم»[١].

وقال ابن عبد البر ت ٤٦٣هـ: «أجمع أهل الفقه والآثار، من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع، في جميع الأمصار، في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم»[٢].

ويذكر أبو عثمان الصابوني ت٤٤٩هـ عقيدة السلف وأصحاب الحديث، فيقول بأنهم: «يتقون الجدال في الله والخصومات فيه، ويجانبون أهل البدع والضلالات، ويعادون أصحاب الأهواء والجهالات...، ويقتدون بالسلف الصالحين، من أئمة الدين وعلماء المسلمين، ويتمسكون بما كانوا به متمسكين، من الدين المتين، والحق المبين، ويبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يحبونهم، ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يجالسونهم، ولا يجادلونهم في الدين، ولا يناظرونهم، ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم...»[٣].

وقال أبو القاسم الأصبهاني ت ٥٣٥هـ: «وترك مجالسة أهل البدع ومعاشرتهم سنة، لئلا تعلق بقلوب ضعفاء المسلمين بعض بدعتهم، وحتى يعلم الناس أنهم أهل بدعة، ولئلا تكون مجالستهم ذريعة إلى ظهور بدعتهم والخوض في الكلام المذموم، ومجانبة أهله محمود، ليعلم أنهم ناكبون عن طريق الصحابة رضوان الله عليهم»[٤].

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٤٧١ رقم٤٧٨.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٥، ٩٦.

(٣) عقيدة أهل السلف وأصحاب الحديث ص٢٩٨.

(٤) الحجة في بيان المحجة ٢/٥٠٩.

ويقول أيضاً: ((قال علماء السلف: ما وجدنا أحداً من المتكلمين في ماضي الأزمان إلى يومنا هذا رجع إلى قول خصمه، ولا انتقل عن مذهبه إلى مذهب مناظره، فدل أنهم اشتغلوا بما تركه خير من الاشتغال به، وقد ذم السلف الجدال في الدين ورووا في ذلك أحاديث، وهم لا يذمون ما هو الصواب))[1].

ولهذا فإن ترك المراء من أسباب السلامة من الأهواء والبدع والضلالة، يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ بعد أن تحدث عن الأمر بلزوم الجماعة والنهي عن الفرقة، وذم الجدال والخصومات في الدين: ((من كان له علم وعقل فميّز جميع ما تقدم ذكري له... علم أنه محتاج إلى العمل به؛ فإذا أراد الله به خيراً لزم سنن رسول الله ﷺ، وما كان عليه الصحابة ﷺ، ومن تبعهم بإحسان من أئمة المسلمين في كل عصر، وتعلم العلم لنفسه، لينفي عنه الجهل، وكان مراده أن يتعلمه لله تعالى، ولم يكن مراده أن يتعلمه للمراء والجدال والخصومات، ولا للدنيا، ومن كان هذا مراده سلم إن شاء الله تعالى من الأهواء والبدع والضلالة، واتبع من كان عليه من تقدّم من أئمة المسلمين، الذين لا يستوحش من ذكرهم، وسأل الله تعالى أن يوفقه لذلك...، من اقتدى بهؤلاء الأئمة سلم له دينه، إن شاء الله تعالى))[2].

١٣- المراء يفسد العلاقات بين الناس، ويقطع روابط الأخوة والصداقة بين أفراد المجتمع، ويسبب التدابر والتنافر بين المسلمين، فعن عبد الله بن الحسين القاضي أنه قال: ((المراء يفسد الصداقة القديمة، ويحل العقدة الوثيقة، وأقل ما فيه أن تكون المغالبة، والمغالبة أمتن أسباب القطيعة))[3].

---

(١) المصدر السابق ١/١٠٠، ١٠١.

(٢) كتاب الشريعة ١/٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٤.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥٣٠، ٥٣١، رقم٦٥٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم

والمغالبة التي تكون لمجرد المغالبة والانتصار للنفس سبب رئيس للفرقة والاختلاف والتنافر.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾[1]: ((أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة وأخبرهم بما هلك من كان قبلهم، بالمراء والخصومات في دين الله ﷻ))[2].

١٤- المراء يورث الحقد الشديد بين المسلمين، ويسبب العداوة بينهم، فعن مالك بن أنس ت ١٧٩هـ أنه قال: ((المراء في العلم يقسي القلب ويورث الضغن))[3]، والضغن هو الحقد الشديد، كما يقول أهل اللغة[4].

ولهذا نهى الله ﷻ عن المراء في الحج، قال جل وعلا: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[5]، والجدال هنا هو المماراة والمنازعة والمخاصمة نهي عنها لكونها تثير الشر، وتوقع العداوة[6].

وعن محمد بن علي بن الحسين ت ٨١هـ أنه قال: ((الخصومة تمحق الدين،

= وفضله ٢/٩٩.

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٤٣ رقم٢١٢، وذكره أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢/٤٥٤ رقم٤٧٦، والطبري في تفسيره ٤/٢٦.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٢/٥٣٠ رقم٦٥٣.

(٤) انظر لسان العرب ٢/٥٣٨.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٦) انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٩١.

وتثبت الشحناء في صدور الرجال))[1].

وعن العوام بن حوشب ت ١٤٨هـ قال: ((سمعت إبراهيم النخعي ت ٩٦هـ يقول في قول الله ﷻ: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[2]: أغرى بعضهم ببعض في الخصومات والجدال في الدين))[3].

ويروي الدارمي في سننه، بسنده عن يحيى بن كثير أنه قال: قال سليمان ابن داود عليه السلام لابنه: ((دع المراء؛ فإن نفعه قليل، وهو يهيج العداوة بين الإخوان))[4].

ويقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: ((وعند الحكماء: أن المراء يغير قلوب الإخوان، ويورث التفرق بعد الألفة، والوحشة بعد الأنس))[5].

ويذكر ابن مفلح ت ٧٦٣هـ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: ((ما ماريت أخي أبداً؛ لأني إن ماريته إما أن أكذبه، وإما أن أغضبه))[6].

فالمراء يؤدي إلى الاختلاف والفرقة بين المسلمين، بما يسببه من إثارة الشحناء بينهم؛ لأن المماري يبذل جهده في تعجيز غيره وتنقصه، ونسبته إلى الجهل، والباعث على هذا، كما يقول الغزالي ت ٥٠٥هـ: ((الترفع بإظهار

---

(١) الآداب الشرعية ٥٣/١.

(٢) سورة المائدة، الآية ١٤.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ٥٠٠/٢، ٥٠١، رقم٥٥٨، ٥٥٩، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٩٣/٢.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب من قال: العلم الخشية وتقوى الله ٧٧/١ رقم٣٠٩.

(٥) ذكره الآجري في أخلاق العلماء ص١٢١.

(٦) الآداب الشرعية ٥٣/١.

العلم والفضل، والتهجم على الغير بإظهار نقصه، وهما شهوتان باطنيتان للنفس قويتان لها. أما إظهار الفضل، فهو من قبيل تزكية النفس، وهي من مقتضى ما في العبد من طغيان دعوى العلو والكبرياء، وهي من صفات الربوبية... وأما تنقص الآخر فهي من مقتضى طبع السّبُعية؛ فإنه يقتضي أن يمزق غيره، ويقصمه ويصدمه ويؤذيه.

وهاتان صفتان مذمومتان مهلكتان، وإنما قوهما المراء والجدال، ...، ولا تنفك المماراة عن الإيذاء وهييج الغضب وحمل المعترض عليه على أن يعود فينصر كلامه، بما يمكنه من حق أو باطل، ويقدح في قائله، بكل ما يتقوله، فيثور الشجار بين المتمارين، كما يثور الهراش بين الكلبين، يقصد كل واحد منهما أن يعض صاحبه بما هو أعم نكاية وأقوى في إفحامه وإلجامه»[١].

فكيف يرضى المماري بإثارة الفتن والخلافات بين المسلمين، ونشر العداوة والفرقة بينهم؛ والله جل وعلا نهانا عن ذلك محذرنا من عاقبته، بقوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[٢]، ويقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[٣]، قال ابن عباس: «تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة»[٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/١١٦-١١٨، وانظر مناهج الجدل في القرآن الكريم ص٥٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآيتان ١٠٥، ١٠٦.

(٤) ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ١/٤٨، والسيوطي في الدر المنثور ٢/٦٣.

أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [1]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[2].

كما ذم الله تعالى أهل التفرق والاختلاف فقال ﷻ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾[3]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾[4].

وكذلك سنة رسول الله ﷺ توافق كتاب الله تعالى في النهي عن الفرقة والاختلاف، وتحذر منهما[5].

١٥- أن المراء مضيعة للوقت فيما لا فائدة فيه، بل يوقع صاحبه في السفه وقلة الكرامة، ويعرضه للإيذاء.

يقول ابن مفلح ت ٧٦٣هـ: «يقال: لا تمار حكيماً ولا سفيهاً؛ فإن الحكيم يغلبك، والسفيه يؤذيك»[6].

وعن وهب بن منبه ت ١١٠هـ أنه قال: «دع المراء والجدال عن أمرك؛ فإنك لا تعجز أحد رجلين: رجل هو أعلم منك، فكيف تماري وتجادل من هو أعلم منك؟ ورجل أنت أعلم منه، فكيف تماري وتجادل من أنت أعلم منه، ولا يطيعك؟ فاقطع ذلك عنك»[7].

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٩.

(٢) سورة الروم، الآيتان ٣١، ٣٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٦.

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٤٨، ٤٩.

(٦) الآداب الشرعية ١/٥٣.

(٧) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة ١/٤٤٩، ٤٥٠ رقم١٣١، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص٤٠٥ رقم٦١٧.

وينقل ابن مفلح ت ٧٦٣هـ عن الأصمعي ت ٢١٦هـ أنه قال: ((سمعت أعرابياً يقول: من لاحى الرجال وماراهم قلّت كرامته، ومن أكثر من شيء عُرف به))[1].

وعن سهل بن مزاحم المروزي أنه قال: ((مثل الذي ينازع في الدين مثل الذي يصعد على الشرف، إن سقط هلك، وإن نجا لم يحمد))[2].

كما نقل عن مسعر بن كِدام ت ١٥٢هـ أنه أوصى ابنه كدماً فقال:

((إني منحتك يا كدام وصيتي … فاسمع لقول أب عليك شفيق
أما المزاحة والمراء فدعهما … خلقان لا أرضاهما لصديق
إني بلوتهما فلم أحمدهما … لمجاور جار ولا لرفيق
والجهل يزري بالفتى في قومه … وعروقه في الناس أي عروق))[3]

وعن العباس الرياشي ت ٢٥٧هـ أنه قال[4]:

وإذا بُليتُ بجاهل متجاهل … يجد المحال من الأمور صواباً
أوليته مني السكوت وربما … كان السكوت عن الجواب جواباً



(١) الآداب الشرعية ٥٣/١.
(٢) الحجة في بيان المحجة ٢٨١/١.
(٣) الآداب الشرعية ٥٤/١.
(٤) المصدر السابق ٥٥/١.

المبحث السادس: الوقاية من المراء وعلاجه

إن من أهم طرق الوقاية من المراء قبل وقوعه، وعلاجه إذا وقع ما يلي:

١- الالتزام بمنهج التلقي، ومصادر الدين الحقة، كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، ففيهما العصمة من المراء بإذن الله تعالى.

ويكون ذلك باتباع منهج الرسول ﷺ، وما كان عليه هو وأصحابه، ومن سار على نهجهم، من سلف هذه الأمة، فإن هذا هو الصراط المستقيم، الذي أمرنا الله تعالى باتباعه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١]. قال أبو العالية ت ٩٠هـ: ((تعلموا الإسلام؛ فإذا تعلمتموه فلا ترغبوا عنه، وعليكم بالصراط المستقيم؛ فإنه الإسلام، ولا تحرفوا الصراط يميناً وشمالاً، وعليكم بسنة نبيكم ﷺ، والذي عليها أصحابه، وإياكم وهذه الأهواء التي تلقي بين الناس العداوة والبغضاء...))[٢].

وقال أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: ((علامة من أراد الله به خيراً سلوك هذا الطريق، كتاب الله، وسنن رسول الله ﷺ، وسنن أصحابه ﷺ، ومن تبعهم بإحسان، وما كان عليه أئمة المسلمين في كل بلد))[٣].

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١١/٣٦٧ رقم٢٠٧٥٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ص١٣٨ رقم١١٥، والآجري في كتاب الشريعة ١/٣٠٠، ٣١٠ رقم١٩، وقال محققه: إسناده صحيح، ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/٦٢، ٦٣ رقم١٧.

(٣) كتاب الشريعة ١/٣٠١.

وروى اللالكائي ت ٤١٨هـ عن الحسن البصري ت ١١٠هـ أنه قال: «لا يصح القول إلا بعمل، ولا يصح قول وعمل إلا بنية، ولا يصح قول وعمل ونية إلا بالسنة»[1].

ويقول أبو القاسم الأصبهاني ت ٥٣٥هـ: «قال بعض علماء أهل السنة: نحن لا نرى الكلام، والخوض في الدين، والمراء والخصومات، فمهما وقع الخلاف في مسألة رجعنا إلى كتاب الله ﷻ، وإلى سنة رسوله ﷺ، وإلى قول الأئمة؛ فإن لم نجد ذلك في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ولم يقله الصحابة والتابعون سكتنا عن ذلك، ووكلنا علمه إلى الله تعالى؛ لأن الله أمرنا بذلك، فقال عز من قائل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2]»[3].

٢- الإخلاص لله تعالى في القول والعمل، وأن يكون غايته من المناظرة أو نحوها، إن حصل له ذلك هو الوصول إلى الحق ورضى الله ﷻ، يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ بعد أن ذكر جملة من الأحاديث والآثار التي تدعو إلى الالتزام بالسنة وتحذر من البدعة والخصومة: «من كان له علم وعقل فميّز جميع ما تقدم ذكري له، من أول هذا الكتاب إلى هذا الموضع علم أنه محتاج إلى العمل به؛ فإن أراد الله به خيراً، لزم سنن رسول الله ﷺ، وما كان عليه الصحابة ﷺ، ومن تبعهم بإحسان، من أئمة المسلمين في كل عصر، وتعلم العلم لنفسه؛ لينتفي عنه الجهل، وكان مراده أن يتعلمه لله تعالى، ولم يكن مراده أن يتعلمه للمراء والجدال والخصومات، ولا لدنيا، ومن كان مراده هذا سلم إن شاء الله تعالى من الأهواء والبدع والضلالة، واتبع ما كان عليه من تقدم من

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦٣/١ رقم١٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ٤٥٢/٢.

أئمة المسلمين، الذين لا يستوحش من ذكرهم، وسأل الله تعالى أن يوفقه لذلك»[1]، أسأل الله إخلاص النية وصواب العمل.

٣- السكوت والإعراض عن المجادلة والمناظرة، إذا تبين أنها مراء، أو توصل إليه؛ إذ على العبد العاقل أن يميز بين المسترشد الذي يسأل أو يحاور طلباً للحق، وبين الذي يسأل ويجادل مراء، يقول الآجري: «فإن قال قائل: فإن كان رجل قد علّمه الله تعالى علماً، فجاءه رجل يسأله عن مسألة في الدين، ينازعه فيها ويخاصمه، ترى له أن يناظره حتى تثبت عليه الحجة، ويرد قوله؟

قيل له: هذا الذي نهينا عنه، وهو الذي حذرناه من تقدم من أئمة المسلمين، فإن قال: فماذا نصنع؟، قيل له: إن كان الذي يسألك مسألته، مسألة مسترشد إلى طريق الحق، لا مناظرة، فأرشده بلطف ما يكون من البيان بالعلم من الكتاب والسنة وقول الصحابة، وقول أئمة المسلمين ﷺ، وإن كان يريد مناظرتك ومجادلتك، فهذا الذي كره لك العلماء، فلا تناظره، واحذره على دينك، كما قال من تقدّم من أئمة المسلمين، إن كنت لهم متبعاً، فإن قال: فندعهم يتكلمون بالباطل، ونسكت عنهم؟ قيل له: سكوتك عنهم، وهجرتك لما تكلموا به أشد عليهم من مناظرتك لهم، كذا قال من تقدم من السلف الصالح من علماء المسلمين»[2]، ومراده رحمه الله التحذير من مناظرتهم، المناظرة التي حقيقتها مراء وجدال بالباطل، كما هو واضح من سياق كلامه، ثم روى بسنده إلى أيوب السختياني ت ١٣١هـ أنه قال: «لست براد عليهم [أي أهل الأهواء والخصومات والمراء] بشيء أشد من السكوت»[3].

---

(١) كتاب الشريعة ١/٤٥٠، ٤٥١.

(٢) كتاب الشريعة ١/٤٥١، ٤٥٢.

(٣) المصدر السابق ١/٤٥٢ رقم١٣٢، وذكره ابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٣٨ رقم٤٥٨.

ثم قال الآجري رحمه الله: ((فإذا لم تجر المناظرة على المناصحة، فالسكوت أسلم، قد عرفت ما عندك وما عنده، وعرف ما عنده وما عندك، والسلام))[1].

٤- التزام السنن الواضحات وتربية الناس عليها والحذر من المشتبهات، وما أشكل على العبد من المسائل فعليه بسؤال أهل العلم الراسخين.

فقد ورد عن معاذ بن جبل ﷺ أنه كان يقول في كل مجلس يجلسه: ((الله حكم عدل قسط، تبارك اسمه، هلك المرتابون، إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح القرآن، حتى يأخذه الرجل والمرأة، والحر والعبد، والصغير والكبير، فيوشك الرجل أن يقرأ القرآن في ذلك الزمان، فيقول: قد قرأت القرآن، فما للناس لا يتبعوني وقد قرأت القرآن؟ ثم يقول: ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع، فإنما ابتدع ضلالة، اتقوا زيغة العالم، فإن الشيطان يلقي على في الحكيم كلمة الضلالة، ويلقي المنافق كلمة الحق، قال: قلنا وما يدرينا –رحمك الله– أن المنافق يلقي كلمة الحق، وأن الشيطان يلقي على في الحكيم كلمة الضلالة؟ قال: اجتنبوا من كلمة الحكيم كل متشابه، الذي إذا سمعته قلت: ما هذه؟ ولا ينبئك ذلك عنه؛ فإنه لعله أن يراجع، ويلقى الحق إذا سمعه؛ فإن على الحق نوراً))[2].

فالواجب أن يكون غاية العبد معرفة السنة والانقياد لها، والعمل بها، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «دعوني ما تركتكم؛ فإنما أهلك من كان

(١) كتاب الشريعة ١/٤٦٤، وانظر ١/٤٧٦، ٤٧٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، والدارمي في سننه، المقدمة، باب الزمان وما يحدث فيه ح٢٠٥، والحاكم في المستدرك ٤/٤٦٦، وقال: ((صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه))، والآجري في الشريعة ١/٤٠٥-٤٠٧ رقم٩٠، ٩١ وقال محققه: ((إسناده صحيح))، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٠٠ رقم١١٧.

قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[1].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: ((إن ناساً يجادلونكم بمشتبه القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله تعالى))[2].

٥- التفقه في الدين، والحرص على طلب العلم، على أن يكون على أيدي العلماء العاملين، المعروفين بصحة المعتقد وسلامة المنهج، فيشغل العبد وقته بالعلم والعمل والعبادة؛ ليسلم من مزالق المراء، فإذا ما أشكل عليه أمر سارع إلى ذاك العالم القدوة، واستفتاه، طلباً للحق، والوصول إلى السنة.

يقول أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: ((فالمؤمن العالم العاقل يخاف على دينه من الجدل والمراء؛ فإن قال: فما يصنع في علم قد أشكل عليه؟ قيل له: إذا كان كذلك وأراد أن يستنبط علم ما أشكل عليه قصد إلى عالم ممن يعلم، يريد بعلمه الله، ممن يُرتضى علمه وفهمه وعقله، فذاكره مذاكرة من يطلب الفائدة، وأعلمه أن مناظرتي إياك مناظرة من يطلب الحق، وليست مناظرة مغالب، ثم ألزم نفسه الانصاف له في مناظرته، وذلك أنه واجب عليه أن يحب صواب مناظره، ويكره خطأه، كما يحب ذلك لنفسه، ويكره ما يكره لنفسه، ويعلمه أيضاً: إن كان مرادك في مناظرتي أن أخطئ الحق، وتكون أنت المصيب، ويكون أنا مرادي أن تخطئ الحق، وأكون أنا المصيب؛ فإن هذا حرام علينا فعله؛ لأن هذا خلق لا يرضاه الله منا، وواجب علينا أن نتوب من هذا، فإن قال: كيف نتناظر؟ قيل له: مناصحة... فحكمنا جميعاً أن نتكلم فيها كلام من يطلب السلامة، مرادي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ح٧٢٨٨.

(٢) سبق تخريجه.

أن ينكشف لي على لسانك الحق، فأصير إلى قولك، أو ينكشف لك على لساني الحق، فتصير إلى قولي، مما يوافق الكتاب والسنة والإجماع؛ فإن كان هذا مرادنا رجوت أن نحمد عواقب هذه المناظرة، ونوفق للصواب، ولا يكون للشيطان فيما نحن فيه نصيب))(١).

ثم قال رحمه الله: ((ومن صفة هذا العالم العاقل إذا عارضه في مجلس العلم والمناظرة بعض من يعلم أنه يريد مناظرته للجدل والمراء والمغالبة لم تسعفه مناظرته؛ لأنه قد علم أنه إنما يريد أن يدفع قوله، وينصر مذهبه، ولو أتاه بكل حجة مثلها يجب أن يقبلها، لم يقبل ذلك ونصر قوله، ومن كان هذا مراده لم تؤمن فتنته، ولم تحمد عواقبه))(٢)

٦- الاجتهاد في العبادة والعمل الصالح، والاهتمام بما ينفع العبد في دينه ومآله، وترك الاشتغال بما يضر، أو في ما ليس تحته عمل صالح، وعدم إشغال الوقت بالمناظرات والمجادلات، التي لا طائل من ورائها، فلا يُلجأ إليها إلا عند الحاجة الماسة، وإذا ترجحت مصلحتها على مفسدتها، وتوفرت فيها الشروط والآداب المطلوبة، عند ذلك يقوم بها من هو أهل للقيام بها، مع الحذر الشديد من مزالقها.

عن مالك بن أنس ت ١٧٩هـ رحمه الله أنه قال: ((الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه: القدر ورأي جهم، وكلما أشبهه، ولا أحب الكلام إلا في ما كان تحته عمل، فأما الكلام في الله، فالسكوت عنه؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل))(٣).

---

(١) أخلاق العلماء ص ١٢٢.

(٢) المصدر السابق ص١٢٣.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٦٨/١ رقم٣٠٩، وابن =

قال ابن عبد البر ت ٤٦٣هـ بعد أن روى قول مالك بن أنس: ((قد بين مالك رحمه الله أن الكلام في ما تحته عمل هو المباح عنده، وعند أهل بلده، يعني العلماء منهم ﷺ، وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله وأسمائه وضرب مثلاً فقال: نحو قول جهم والقدر، والذي قاله مالك رحمه الله، عليه جماعة الفقهاء والعلماء، قديماً وحديثاً، من أهل الحديث، والفتوى، وإنما خالف ذلك أهل البدع: المعتزلة وسائر الفرق، وأما الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله، إلا أن يضطر أحد إلى الكلام فلا يسعه السكوت، إذا طمع برد الباطل، وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي ضلال عامة، أو نحو هذا))[1].

٧- أهل المراء هم في الغالب يحملون سمات أهل الأهواء، وحقيق بالعاقل أن يحذر من مجالسة من يعرف عنه ذلك، إلا إذا كان من باب المناصحة، وترجح عنده هدايته ورجوعه إلى الحق، لأن مجالسة هؤلاء ومخالطتهم وكثرة الحديث معهم مظنة التأثر بهم، ولذا نهى العلماء عن ذلك، يقول محمد ابن واسع ت ١٢٣هـ: ((رأيت صفوان بن محرز المازني [ت٧٤هـ] وأشار بيده إلى ناحية المسجد، وشبيبة قريب منه يتجادلون، فرأيته ينفض ثوبه وقام وقال: إنما أنتم جرب، إنما أنتم جرب))[2].

وعن عبد الله بن البسري أنه قال: ((ليس السنة عندنا أن نرد على أهل الأهواء، ولكن السنة عندنا أن لا نكلم أحداً منهم))[3].

= عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٩٥/٢.

(١) جامع بيان العلم وفضله ٩٥/٢.

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٩٠، ٣٩١ رقم٥٧٤، ٥٧٧، والآجري في كتاب الشريعة ٤٤٦/١ رقم١٢٨، وقال محققه، إسناده صحيح.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٧١ رقم٤٧٨.

وعن يحيى بن كثير ت ١٢٩هـ أنه قال: ((إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في غيره))[١].

إلى غير ذلك، وأقوالهم في التحذير من أهل الأهواء والبدع والمراء كثيرة جداً.

٨- الحذر من العجب والكبر، والرغبات الشخصية، وحظوظ النفس، والتعالي على العلماء وطلاب العلم بخاصة، وعلى جميع الخلق بعامة؛ فإن هذه أمراض قلبية، إذا استولت على العبد جعلته يتجرأ على الغير بالجدل والخصومة والمراء، فالواجب الحذر من هذه الأمور كلها، وتحذير الأمة من شرورها، كما أن ((الواجب على كل من يتكلم في أمر من أمور الدين أن يكون مخلصاً لله، متجرداً للحق، وغالباً على نفسه بالمجاهدة عن اتباع الهوى، وما تميل إليه من حظوظها الدنيوية، كحب الثناء والظهور، وكثرة الاتباع، أو ما هو أسوأ من هذا كله، وهو الحصول على شيء من حطام الدنيا))[٢].

ويذكر أبو حامد الغزالي ت ٥٠٥هـ علاج المراء بقوله: ((وأما علاجه فهو بأن يكسر الكبر الباعث له على إظهار فضله، والسّبُعية الباعثة له على تنقيص غيره)) وكسر العجب والغضب، ((فإن علاج كل علة بإماطة سببها، وسبب المراء والجدال ما ذكرناه، ثم المواظبة عليه تجعله عادة وطبعاً حتى يتمكن من النفس، ويعسر الصبر عنه))[٣].

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ص٣٤٢ رقم٤٦٩، والآجري في كتاب الشريعة ٤٥٨/١ رقم١٣٥، وحسن إسناده محققه، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٥٥/١ رقم٢٥٩.

(٢) الهوى وأثره في الخلاف ص٢٠.

(٣) إحياء علوم الدين الدين ١١٨/٣.

فالغاية من العلم عبادة الله ورجاؤه وخشيته، أما العجب والكبر فهما علامة الجهل، عن مسروق ت ٦٣هـ أنه قال: ((كفى بالمرء علماً أن يخشى الله وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعمله))[١].



(١) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله ١/ ٨٩ رقم٣٨٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي أعان على إتمام هذا البحث، وصلى الله على نبينا محمد.

أما بعد: فقد جلى هذا البحث أموراً، من أهمها ما يأتي:

١. أن النجاة في الدنيا والآخرة لا تكون إلا بالتزام هدي الرسول محمدﷺ، والحذر من مخالفته.

٢. أن المراء مزلق خطير، إذ هو شك، وجحود، ومجادلة بالباطل، ومجرد معاندة ومخالفة، وبالتالي فهو يختلف عن المناظرة والجدل والخصام والتحاور.

٣. وردت بعض الألفاظ المشتقة من المراء، في القرآن الكريم، في مواضع عدة، وكلها لا يخرج عن المراء بمعنى الشك أو الجحود، ونحو ذلك، إلا ما استثني وقيد بأنه مراء ظاهر كما في سورة الكهف، في موضع واحد فقط.

٤. أن المراء منهيٌّ عنه شرعاً، وأقوال السلف في ذلك كثيرة، بل قد يؤدي إلى الكفر، ورد الحق، نسأل الله السلامة والعافية.

٥. هناك أسباب كثيرة توقع الإنسان في المراء، يجب على المسلم العاقل تجنبها، والحذر منها.

٦. للمراء آثار سيئة كثيرة، على الأفراد والمجتمعات، بل على دين المرء وعقيدته وأخلاقه، وهي آثار خطيرة على المماري ومن يمارسه أو يجالسه ويخالطه.

٧. هناك طرق للوقاية من المراء، وعلاج لمن وقع فيه، فعلى العاقل تدبرها والعناية بها، وقد ذكرت بعضها إجمالاً، بما تقتضيه طبيعة بحث يزمع نشره في مجلة محكمة.

أسأل الله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وموافقة لشرعه الحكيم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

٢. آداب الحوار والمناظرة، علي جريشة، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣. الآداب الشرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

٤. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله بن بطة العكبري، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥. أحاديث في ذم الكلام وأهله، انتخبها أبو الفضل المقرئ من رد أبي عبد الرحمن السلمي على أهل الكلام، دار أطلس، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة، القاهرة، بدون تاريخ.

٧. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٨. أخلاق العلماء، أبو بكر الآجري، مكتبة النهضة، القصيم، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٩. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.

١٠. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٧٦م.

١١. الافتراق – مفهومه – أسبابه – سبل الوقاية منه، ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.

١٣. تاريخ التعليم عند المسلمين، منير الدين أحمد، دار المريخ، الرياض، ١٤٠١هـ.

١٤. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ.

١٥. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٦. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار السلام، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤٢١هـ.

١٧. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

١٨. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمد الملطي، مكتبة المتنبي، بغداد، ومكتبة

المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ.

١٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

٢٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢١. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب الحديثة، مصر.

٢٢. جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٣. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم الأصبهاني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٤. حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

٢٥. درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٢٦. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٧. روح المعاني، شهاب الدين الألوسي، إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٨. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

٢٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ، بدون تاريخ.

٣٠. سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.

٣١. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.

٣٢. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.

٣٣. سنن الدارمي، أبو عبد الله محمد الدارمي، حديث أكادمي، باكستان ١٤٠٤هـ.

٣٤. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٣٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، هبة الله اللالكائي، دار طيبة، الرياض، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

٣٦. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٣٧. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٣٨. شرح الكوكب المنير- مختصر التحرير، ابن النجار، جامعة أم القرى.
٣٩. شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، عبد الوهاب الآمدي والمتن لمحمد المرعشي، ومعه شرح ملا عمر زاده، المطبعة الجمالية، مصر ١٣٢٩هـ.
٤٠. الصحاح، إسماعيل الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٤١. صحيح ابن حبان، تحقيق محمد حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.
٤٣. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
٤٤. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٤٥. صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية لدول الخليج، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
٤٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن حجاج القشيري، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.
٤٧. الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٤٨. ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
٤٩. عقيدة السلف وأصحاب الحديث، أبو عثمان الصابوني، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
٥٠. العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، مكتبة الصديق، الطائف، بدون تاريخ.
٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
٥٢. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ.
٥٣. الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية، مصر، ١٣٩٥هـ.
٥٤. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
٥٥. قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، عبد المحسن بن أحمد العباد، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٥٦. الكافية في الجدل، أبو المعالي الجويني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
٥٧. كتاب السنة، عبد الله بن الإمام أحمد، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٨. كتاب الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٥٩. الكليات، أبو البقاء الحسيني الكوفي، المطبعة العامرة، مصر، ١٢٧٨هـ.
٦٠. لسان العرب المحيط، ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.
٦١. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
٦٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٧م.
٦٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، جمع وترتيب ابن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
٦٤. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٦٥. المسند، أحمد بن حنبل، دار الدعوة، استانبول، ١٤٠١هـ.
٦٦. مشكاة المصابيح، الخطيب التبريزي، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٦٧. المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٦٨. معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
٦٩. معالم السنن، شرح على سنن أبي داود، أبو سليمان الخطابي، دار الدعوة، استانبول ١٤٠١هـ.
٧٠. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٧١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٢٤هـ.
٧٢. مناهج الجدل في القرآن الكريم، زاهر عواض الألمعي، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
٧٣. منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة، عثمان علي حسن، دار اشبيليا، الرياض، الرياض الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٧٤. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، دار الفكر العربي، بيروت، بدون تاريخ.
٧٥. النكت والعيون – تفسير الماوردي، أبو الحسن الماوردي، مطابع مقهوي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
٧٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٧٧. الهوى وأثره في الخلاف، عبد الله بن محمد الغنيمان، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

فهرس الموضوعات



مُسْقِطَاتُ الْقَصَاصِ عَنِ النَّفْسِ فِي الْفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ

إِعْدادُ:

د. عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عُمَرَ الْخَطِيبِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي جَامِعَةِ الْمَلِكِ خَالِدٍ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإن الله كرم الإنسان ورفع قدره على سائر خلقه، وجعله خليفته في أرضه يوحده ويقيم شريعته على ظهرها بالعدل والقسط، فمن اعتدى على حياة فرد من أفراده فكأنما حادّ الله في إرادته، فكان عقابه أن يقتص منه بمثل ما فعل جزاء وفاقاً. ولكن هذا القصاص قد تعترضه وتطرأ له ظروف يصعب معها إقامة حكم الله فيه– بل هي من حكم الله– فكان البحث في هذه الظروف والمسقطات ضرورياً، وهذا ما دفعني إلى جمع هذه الأحكام مبسطة مقرونة بالأدلة والترجيح.

وقد أسميت هذا البحث بـ «مسقطات القصاص عن النفس» بينت فيه كيف حرم الله قتل النفس إلا بالحق، وكيف رتب على القاتل المتعمد المستهين بأرواح البشر العقوبة الزاجرة للمجرم، ومتى تسقط هذه العقوبة عن الفاعل لظروف طارئة تحصل للجاني، أو من قبل المجني عليه أو ورثته، وبينت فيه أنه لا شأن للحاكم في هذا الأمر إلا أن يطبق أحكام الشرع لتحفظ للناس حياتهم وأمنهم. وقد رتبت البحث كالتالي:

التمهيد: ويشتمل على تعريف للقصاص، والإسقاط، ومشروعية كل منهما، وأركان الإسقاط.

المبحث الأول: فوات محل القصاص، بموت أو قتل، أو هرب.

المبحث الثاني: عن الجاني من قبل المجني عليه، أو وليه، أو الحاكم.

المبحث الثالث: الصلح عن القصاص.

المبحث الرابع: إرث القصاص.

المبحث الخامس: عدم المكافأة.

المبحث السادس: الاشتراك مع من لا يقتص منه.

المبحث السابع: رضا المجني عليه بالقتل أو إذنه به.

المبحث الثامن: القتل دفاعاً عن النفس أو المال أو العرض.

ثم ختمت البحث بخلاصة مختصرة. وقائمة بالمصادر التي رجعت إليها

منهج البحث: سيكون البحث في هذا الموضوع- بإذن الله تعالى- كالآتي:

١- الاستقراء التام - بحسب الإمكان والطاقة - لأمهات المراجع في المذاهب الأربعة لمعرفة موطن الاتفاق والاختلاف في الأحكام ووجهة النظر لكلٍّ عند الاختلاف، وقد أذكر مذهب الظاهرية أحياناً قليلة عند اللزوم فقط.

٢- أعرض المسائل عرضاً علمياً حسب الطريقة المتبعة في كتابة البحوث والرسائل الجامعية، وذلك بالجمع بين الآراء المذهبية وعرض أدلتها، وبيان الراجح عند اللزوم والحاجة حسب الإمكان.

٣- أقتصر غالباً على نقل الرأي المعتمد في كل مذهب إلا عند الحاجة لرأي من علماء المذهب.

٤- أذكر الهوامش أسفل الصفحة مرقمة بالرقم المسلسل لكل صفحة فقط.

٥- أضع المراجع في أسف الصفحات مرتبة ترتيباً زمنياً -عند الجمع - حسب وجود المذاهب الفقهية.

٦- أعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع بيان رقم الآية.

٧- أعزو الأحاديث إلى مخرجيها باختصار، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما اكتفاء بصحتهما، كما أذكر درجة الحديث عند اللزوم.

٨- أشرح بعض المفردات إن احتاج الأمر إلى ذلك باختصار.

٩- أختم البحث بخلاصة موجزة تعطي صورة سريعة واضحة عن البحث.

١٠- أذكر المصادر في نهاية البحث مرتبة مذهبياً وأبجدياً.

التمهيد

يحتوي التمهيد على تعريف القصاص وإسقاطه، ومشروعية كل منهما وأسباب القصاص، وأركانه، وشرائطه.

تعريف القصاص والإسقاط:

القصاص في اللغة [(١)] : تتبع الأثر، ومنه قوله تعالى: ﴿فارتدا على آثارهما قصصاً﴾[(٢)] أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر ويتبعانه[(٣)]. وإنما استعمل في معنى العقوبة لأن المجني عليه أو وليه يتبع أثر الجاني فيفعل به مثل ما فعل هو بالمجني عليه.

قال الفيومي: تقول: قصصت الأثر إذا تتبعته. ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح، وقطع القاطع[(٤)].

وهو أيضاً المماثلة والمساواة. يقال: أقص الأمير فلاناً من فلان إذا اقتص له منه فجرحه جرحاً مساوياً ومماثلاً لجرحه، ومن هنا سميت العقوبة في الشرع قصاصاً فهي مجازاة الجاني بمثل فعله، إن كان القتلَ فالقتلُ، أو القطعَ فالقطعُ، من غير بخس للمجني عليه ولا حيف على الجاني، وهذا منتهى العدل والإنصاف، وهو السبيل الناجع لقطع دابر الجريمة من المجتمع. قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾[(٥)] فقد جاءت الآية بصيغة الجمع

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي، والمصباح المنير ولسان العرب مادة (قصص).

(٢) سورة الكهف آية ٦٤.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري ٣٣٩/٩، الكشاف للزمخشري ٣٩٦/٢.

(٤) المصباح المنير للفيومي. مادة (قصص).

(٥) سورة البقرة آية ١٧٩.

لتفيد هذا المعنى العظيم[١].

والقصاص في الاصطلاح: أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه[٢].

والإسقاط في اللغة[٣] : الإيقاع والإلقاء. يقال: سقط سقوطاً إذا وقع من أعلى إلى أسفل، ويتعدى بالألف فيقال أسقط فيكون المصدر إسقاطاً. وأسقطت المرأة إذا ألقت جنينها قبل تمامه. وفي المثل (على الخبير سقطت) أي وقعت وعثرت، وقريب من هذا قول الفقهاء: سقط الفرض: معناه سقط طلبه والأمر به. فالإسقاط إذاً ترك طلب الحق بصيغة صريحة تدل على العفو والإبراء كقول صاحب الحق في القصاص: عفوت عن الجاني أو تركت حقي أو أسقطته أو أبرأته منه ونحو ذلك بشرط كونه أهلاً للعفو، أو أن يوجد مانع من القصاص فيسقط ككون القاتل أباً للمقتول، والمسقِط هو صاحب الحق في القصاص سواء المجني عليه أو وليه، والمسقط عنه هو الجاني الذي وجب عليه القصاص[٤].

مشروعية القصاص والإسقاط.

والقصاص مشروع بالكتاب والسنة والإجماع انتصافاً للمجني عليه ودرءاً للفتنة ونشراً للأمن والسلامة.

قال تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى: الحر بالحر والعبد بالعبد﴾[٥].

وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيبُ

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٢/٢.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٧٦.

(٣) لسان العرب، المصباح المنير. مادة (سقط) مجمع الأمثال للميداني ٢٩/٢.

(٤) البدائع ٢٤٦/٧، حاشية الباجوري على ابن قاسم ٢٠٢/٢.

(٥) سورة البقرة آية ١٧٨.

الزان[١] ، والنفسُ بالنفسِ، والتاركُ لدينه المفارق للجماعة»[٢].

وإجماع الأمة منعقد على مشروعية القصاص[٣] تحقيقاً للعدل وإنماءً للحياة كما قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾[٤] لأن المجرم إذا عرف أنه سيقتل إن قتل كف وانزجر[٥]، ولأن ولي المقتول إذا كان مطمئناً إلى أنه سيصل إلى حقه عن طريق القصاص كف عن تبييت فكرة الانتقام الشخصي من القاتل ذاته أو ممن يلوذ به، وبذلك تنقطع ذيول الفتنة وآثارها المدمرة، فكان القصاص حياة حقاً.

وكذلك إسقاط القصاص مشروع – بل هو مندوب وحسن – يدل عليه قوله تعالى: ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[٦] وقوله ﴿والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له﴾[٧]. وفي الحديث عن أنس ﷺ قال: «ما رأيت النبي ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو»[٨] أي

---

(١) قال النووي: هكذا هو في النسخ (الزانِ) من غير ياء بعد النون، وهي لغة صحيحة قرئ بها في السبع، كما في قوله تعالى: ﴿الكبير المتعال﴾ الرعد آية٩، والأشهر في اللغة إثبات الياء في كل هذا. أ. هـ شرح مسلم للنووي ١١/٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في الديات (باب: أن النفس بالنفس برقم ٦٤٨٤) ومسلم في الحدود (باب: ما يباح به دم المسلم برقم ٤٣٥١) وأصحاب السنن.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص٧٠، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٢٦١، المغني ١١/٤٥٧ ط٢ دار هجر، البيان للعمراني ١١/٣٩٦.

(٤) سورة البقرة آية ١٧٩.

(٥) ينظر في هذا المعنى: جامع البيان للإمام الطبري ٢/١٥١، تفسير ابن كثير ١/٢١٧.

(٦) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٧) سورة المائدة آية ٤٥.

(٨) رواه أبو داود في الديات (باب: الإمام يأمر بالعفو برقم ٤٤٩٧) والنسائي ٨/٣٧ وابن =

على سبيل الندب تكرماً وإحساناً، لا أمـر إيجاب وحتم وإلا لـزم العفو ممن طلب منه.

وسواء كان ذلك بعوض (أي دية) أو بغير عوض فكل ذلك جائز عند جميع الفقهاء[1] ، لما ثبت من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يُودَى، وإما أن يُقَاد»[2]. والعفو بلا عوض أفضل لقوله تعالى: ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾[3].

وأركان الإسقاط بالعفو ثلاثة:

لما كان الإسقاط غالباً ما يكون بالعفو مجاناً أو على الدية كان لا بد أن نذكر أركان العفو وهي ثلاثة:

الأول: المسقِط، وهو صاحب الحق، سواء المجني عليه أو وليه. ويشترط فيه[4]:

أ- أن يكون بالغاً عاقلاً: فلا يصح الإسقاط (العفو) من الصغير والمجنون، لأن ذلك قد يعود عليهما بالضرر وهما لا يدركان هذا المعنى.

ب- أن يكون مختاراً: فلا يصح إسقاط المكره.

الثاني: المسقَط عنه، وهو الجاني، واتفقوا على أنه يشترط فيه أن يكون

= ماجه في الديات (باب: العفو في القصاص برقم ٢٦٩٢) وأحمد في المسند ٢١٢/٣ قال الشوكاني في نيل الأوطار ٣٠/٧: إسناده لا بأس به.

(١) البدائع ٢٨٩/٥، بداية المجتهد ٢٣٠/٤، المهذب ١٨٨/٢، الروض المربع ص٤٨٧.

(٢) رواه البخاري في الديات (باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين برقم ٦٤٨٦). ومسلم في الحج (باب: تحريم مكة وصيدها برقم ٣٢٩٢).

(٣) سورة البقرة آية ٢٣٧.

(٤) البدائع ٢٤٦/٧، حاشية العدوي ٢٧١/٢، المغني ٦٤٧/٧، العزيز ٢٥٥/١٠.

بالغاً عاقلاً مختاراً، مباشراً للقتل، غير مشارك له فيه غيره. ولا يشترط رضاه بالعفو من غير عوض باتفاق الفقهاء، وكذا إن كان بغير عوض على الصحيح من قولي الفقهاء، كما سيأتي ذلك مفصلاً في مبحث خاص.

الثالث: الصيغة. وهي أن يقول العافي: عفوت أو أسقطت حقي أو أبرأت فلاناً الجاني من حقي ونحو ذلك مما يدل على التنازل عن الحق وعدم المطالبة. وكما يحصل بالقول يحصل بالإشارة المفهمة من الأخرس لأن إشارته تقوم مقام عبارة الناطق.

ولا يحتاج عفو المسقط (المجني عليه أو وليه) إلى قبول الجاني عند الشافعية[١] والحنابلة، خلافاً للحنفية والمالكية[٢] لاختلافهم في اشتراط رضاه إذا كان بعوض. كما سيأتي مفصلاً في موضعه إن شاء الله تعالى: بل لو رد الإسقاط لم يرتد لأنه إذا سقط لا يعود.

وبعد هذا التمهيد للموضوع أتناول المسقطات للقصاص كلا في مبحث خاص مستعرضا لآراء الأئمة واستدلالاتهم. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



(١) البيان ١١/٤٣١، روضة الطالبين ٩/٢٣٩، الإنصاف للمرداوي ١٠/٤.

(٢) البدائع ٧/٢٤١، بداية المجتهد ٤/٢٣٠.

المبحث الأول: فوات محل القصاص

الأصل أن يمكن أولياء المقتول من القصاص بأنفسهم درءاً للمفسدة وإيصالاً للحق إلى صاحبه. قال تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾[1]. ولكن ما الحكم لو مات القاتل، أو قتل، أو هرب إلى بلد لا تطوله سلطة الدولة المسلمة، فتعذر الاستيفاء، ذلك ما سنبينه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

أولاً: موت الجاني، أو قتله بحق.

لو مات الجاني حتف أنفه بمرض أو قتل بحق في قصاص شخص آخر أو زناً أو ردة، أو سقطت يد الجاني بآفة ففي كل هذه الأحوال فات محل القصاص، وبفواته سقط القصاص لعدم إمكانه، ولكن هل يفوت حق أولياء المقتول بفوات محل القصاص أم ينتقل حقهم إلى الدية عن النفس أو العضو المقطوع؟

للفقهاء في هذا رأيان:

الأول: مذهب الحنفية والمالكية[2] – في المشهور عندهم – أن القصاص يسقط بفوات محله ولا دية لأولياء المقتول، لأن الواجب بالقتل هو القصاص معيناً، لا غير، والدية بدل عن القصاص بشرط رضا الجاني واختياره وقد تعذر ذلك بموته فلا تجب. واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى: الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف... الآية﴾[3].

---

(١) سورة الإسراء آية ٣٣.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤١، ٢٤٦، تكملة فتح القدير ٩/١٤٠، ١٨٠، بداية المجتهد ٤/٢٣٠.

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨.

وجه الاستدلال أن الدية ذكرت في القتل الخطأ من قوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾(١) فتعين أن تكون آية القصاص منصرفة إلى القتل العمد وليس فيها دية فالحق ثابت في القصاص فقط فإذا فات محل القصاص بالموت سقط القصاص حكماً لا إلى بدل.

وأما من السنة فما رواه أنس بن مالك: «أن الربيع وهي ابنة النضر – عمته – كسرت ثنية جارية، فطلبوا الأرش، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمرهم بالقصاص، فقال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الرُّبيّع يا رسول الله؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال: يا أنس: كتاب الله القصاص، فرضي القوم وعفوا، فقال النبي ﷺ: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»(٢). وجه ذلك أن الواجب الأصلي في العمد هو القصاص كما قال: «كتاب الله القصاص» فإذا رضي المجني عليه أو وليه بالدية أو الأرش انتقل إليه. ولهذا جاء في البخاري تتميماً للحديث: زاد الفزاري عن حميد عن أنس: فرضي القوم وقبلوا الأرش.

وعن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من قتل عمداً فهو قود»(٣). أي واجب العمد القصاص إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا على الدية برضاهم، فإذا فات الأصل فات بدله كذلك.

---

(١) سورة النساء آية ٩٢.

(٢) رواه البخاري في الصلح (باب: الصلح في الدية برقم ٢٥٥٦) ومسلم في القسامة (باب: إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها برقم ٤٣٥٠).

(٣) رواه أبو داود في الديات برقم/٤٥٣٩/، والنسائي ٤٠/٨ برقم /٤٧٩٠/، وابن ماجه في الديات برقم /٢٦٣٥/ والدار قطني برقم /٣١١٤/، قال ابن حجر في التلخيص ٢١/٣: في إسناده ضعف، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيقه على شرح السنة للبغوي ٢٢٠/١٠: إسناده حسن.

وأما من المعقول: فإن العمدية في القتل منتهى الإجرام والمعصية فاستحقت أعظم العقوبة وهي القود إلا أن يعفو المجني عليه أو وليه، بخلاف الخطأ فإنه لما لم يقصد الجاني ارتكاب الجريمة (القتل) خفف الشرع عنه فأوجب الدية أصلاً فيه.

الثاني: مذهب الشافعية والحنابلة[1]: إذا سقط القصاص بموت القاتل وجبت الدية سواء كان هذا القاتل معسراً بالدية أو موسراً بها، وسواء قلنا بأن الموجب القود ثم ينتقل إلى البدل أو قلنا الواجب أحد الأمرين من القود أو الدية. واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول أيضاً.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة... الآية﴾[2] فقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية أنه قال: ((كانت في بني إسرائيل ولم تكن فيهم الدية)). فقال الله لهذه الأمة: ((كتب عليكم القصاص في القتلى – إلى هذه الآية – فمن عفي له من أخيه شيء)) قال ابن عباس: فالعفو أن يقبل الدية في العمد، قال: ((فاتباع بالمعروف)) أن يطلب بمعروف ويؤدي بإحسان))[3].

فهو صريح في استحقاق الولي أحد الأمرين على التخيير القود أو الدية إذا عفى عن القصاص، وعلى القاتل أن يؤديه بإحسان، ولم يُنظر إلى رضاه لأنه حينئذ ملزم بدفعها حفاظاً على نفسه من إزهاقها، قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[4].

---

(١) الروضة ٢٣٩/٩، نهاية المحتاج ٣٠٩/٧، الفروع لابن مفلح ٥٠٦/٥، الإنصاف للمرداوي ٦/١٠.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٣) رواه البخاري في الديات (باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) برقم ٦٤٨٧.

(٤) سورة البقرة آية ١٩٥.

ومن السنة ما رواه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه عام فتح مكة قام فقال: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد»[١].

ومن المعقول: ما ذكره ابن قدامه – رحمه الله – حيث قال: القتل المضمون إن أسقط من غير إبراء ثبت المال، كما لو عفا بعض الورثة، ويخالف سائر المتلفات لأن بدلها يجب من جنسها، وههنا يجب في الخطأ وعمد الخطأ من غير الجنس، فإذا رضي في العمد ببدل الخطأ كان له ذلك لأنه أسقط بعض حقه، ولأن القاتل أمكنه إحياءُ نفسه بدفع الدية فلزمه ذلك [٢].

وبالنظر في أدلة الفريقين يترجح لدينا – والله أعلم – مذهب الشافعية والحنابلة، وهو الذي رجحه ابن رشد انتصاراً للدليل[٣] ، ولا يعقل شرعاً تفويت حق ولي القصاص لا إلى بدل بفوات محل القصاص ولو لم يكن للقاتل فيه سبب كموته بمرض أو حد قصاص آخر أو زنا أو ردة، فليس في الإسلام دم يطل ويذهب هدراً.

ثانياً: موته بغير حق.

لو فات محل القصاص بسبب غير مشروع كأن قتل نفسه أو قتله شخص ظلماً فما الحكم ؟ للفقهاء فيه ثلاثة آراء:

أ– مذهب الحنفية[٤] : أن لا فرق بين أن يموت الجاني بحق كمرض وحد رجم بزنا، أو بغير حق كأن يقتل نفسه أو يقتله أجنبي (أي شخص ليس من أولياء المقتول) فكل ذلك يسقط القصاص سقوطاً مطلقاً ولا يوجب الدية،

(١) سبق تخريجه.

(٢) المغني ٧/٧٥٢. وينظر أيضاً: (العقوبة) لمحمد أبي زهرة ص٤٠٠.

(٣) بداية المجتهد ٤/٢٣١.

(٤) البدائع ٧/٢٤٦، الدر المختار ٦/٥٥٦.

لعموم الأدلة السابقة حيث لم تفرق بين أسباب فوات المحل.

ب- مذهب الشافعية والحنابلة: في الصحيح من المذهب عندهم[1]: أنه يجب بدلاً عن ذلك الدية، واختار ابن تيمية – من الحنابلة – أنها تسقط بموته أو بقتله كمذهب الحنفية، ولكن الصحيح عندهم ما قدمنا لعموم الأدلة السابقة.

ولعل مرادهم أنهم يأخذون الدية من مال القاتل، ثم أولياؤه يرجعون بدمه إلى القاتل الثاني فيقتصون منه أو يعفون عنه بعوض أو بغير عوض، لأن الأول معصوم الدم إلا من ولي المقتول، فقاتله يقتص منه.

ج – مذهب المالكية: قال مالك في الرجل يقتل الرجل عمداً أو يفقأ عينه عمداً فيُقتل القاتل أو تفقأ عين الفاقئ قبل أن يقتص منه أنه ليس عليه دية ولا قصاص وإنما كان حقُّ الذي قتل أو فقئت عينه في الشيء الذي ذهب، وإنما ذلك بمنْزلة الرجل يقتل الرجل عمداً ثم يموت القاتل فلا يكون لصاحب الدم إذا مات القاتل شيء دية ولا غيرها وذلك لقول الله تبارك وتعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى: الحر بالحر، والعبد بالعبد...﴾[2] فإنما يكون له القصاص على صاحبه الذي قتله، وإذا هلك قاتله الذي قتله فليس له قصاص ولا دية.

قال الباجي المالكي تعليقاً على قول مالك – رحمهما الله تعالى – ما نصه: وهذا على ما قال: لأن حق المقتول متعلق بنفس القاتل، فإذا تلف بأمر السماء أو بقتل غيره له في قصاص أو غيره بطل حقه، لأن ما تعلق به حقه قد عدم فلا سبيل إلى القصاص ولا إلى الدية لأن الدية إنما هي عند من يرى التخيير بين القصاص والدية لاستيفاء النفس. فإذا لم تكن هناك نفس تستبقى ببدل الدية لم يكن سبيل إلى الدية[3].

(١) روضة الطالبين ٢٣٩/٩، الإنصاف ٦/١٠-٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٣) المنتقى شرح الموطأ للباجي ١٢٢/٧.

وقال الآبي المالكي: لو قتل شخص شخصاً عمداً عدواناً وقتل القاتلَ شخصٌ غيرُ مستحق للقود (أي ليس ولياً للمقتول) استحق وليُّ المقتولِ الأولِ دمَ من قتل القاتلَ الأولَ لأن ولي المقتول الأول استحق دم قاتله فهو مستحق ما يترتب عليه من قصاص أو دية[١].

ولا تعارض بين كلام الباجي والآبي. فإن الأول معناه أن القاتل الأول قد برئت ذمته لأولياء المقتول من القود والدية، ومعنى الثاني أن حق أولياء المقتول الأول قد انتقل حقهم إلى ذمة القاتل الثاني لأنه فوت عليهم حقهم فانتقل الحق إلى ذمته فإما أن يقتصوا منه أو يأخذوا منه الدية.

وهذا قريب من مذهب الشافعية والحنابلة، إذ المؤدى يكاد يكون واحداً لو لا أن المالكية يقولون باستحقاق القود من الثاني، بينما الأولون يقولون باستحقاق الدية من القاتل الأول فقط وأولياؤه يطالبون بدمه القاتل الثاني.

وأبعد الحنفية حين قالوا بسقوط القود والدية ولا حق بعده.

ثالثاً: هروب الجاني.

إذا ثبت قتله للمجني عليه عمداً لا يسقط الحق في القصاص حتماً وإن طال الزمن، فمتى تمكن الحاكم من القبض عليه أقيم القصاص، والآن يجب على الحاكم أن يطالب به الدولة التي أقام فيها بمقتضى الاتفاقيات الأمنية التي تنص على تسليم أو تبادل المجرمين. فإن لم يمكن القبض عليه حتى مات ثبتت الدية في ماله لأولياء المجني عليه.

فقد روى ابن أبي شيبة عن ابن جريج قال: قلت لعطاء رجل قتل رجلاً عمداً ففر فلم يقدر عليه حتى مات وترك مالاً؟ قال: فديته في ماله دية المقتول، قيل له: سجن القاتل حتى مات؟ قال: قد قتلوه، حبسوه حتى مات في السجن[٢].

---

(١) جواهر الإكليل للآبي ٢/٢٥٦، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٦/١٨١.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ٥/٤٦٨ برقم /٢٨٠٥٣/.

فإن لم يكن له مال أو لم يعثر له على أثر فينبغي أن تدفع الدية من بيت المال وذلك لثلاثة أمور:

أ- لتقصير الحاكم في تحصيله والقبض عليه.

ب- لئلا يذهب دم المقتول هدراً، فليس في الإسلام دم يطل.

ج- ولسد الباب أمام أولياء المقتول فلا يفكرون بالثأر فتنطفأ نار الفتنة وتخمد ثورة الشر.

المبحث الثاني: العفو عن الجاني

العفو عن الجاني القاتل جائز باتفاق العلماء[1]، وأنه أفضل من القصاص، لأنه إحياء لنفس استحقت الموت، وعليه حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾[2] فقال: المعنى أن من عفا عمن وجب له قتله فكأنما أحيا الناس جميعاً[3]، وهو من ضروب الخير الجليلة التي ذكرها الله عز شأنه في تعداد صفات المتقين فقال: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين . الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾[4] بل إن الشرع استحبه فقد روي عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: «ما رأيت النبي ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو»[5] أي أمر به على سبيل الندب لا الإيجاب واللزوم، فإذا صفت نفوس الأولياء وطابت بالعفو

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٤/٢٦، المنتقى شرح الموطأ ١٢٣/٧، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢٧١/٢، المهذب ١٨٨/٢، المغني لابن قدامه ٧٤٢/٧.

(٢) سورة المائدة آية ٣٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩٦/٦.

(٤) سورة آل عمران: الآيتان ١٣٣-١٣٤.

(٥) سبق تخريجه.

والصفح، فهل تسقط الدية أيضاً أم أن لهم حق المطالبة بها؟ للفقهاء في ذلك رأيان:

الأول: مذهب الحنفية ومالك في المشهور عنه[1] : أن العفو – من المجني عليه أو وليه – يسقط القصاص لا إلى بدل، فإن رغب في أخذ الدية فلا بد من رضا الجاني لأن ذلك بمثابة صلح، والصلح عقد يشترط فيه رضا الطرفين. فالعفو إذاً عندهم إسقاط للقصاص مجاناً ابتغاء الأجر عند الله عز شأنه واستدلوا على ذلك بما يلي:

أ– قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[2] فقد بينت الآية أن الفرض والحكم في القتلى هو القصاص.

ب– وقوله ﷺ في الحديث المتقدم «من قتل عمداً فهو قود»[3] وجه الاستدلال أن النبي ﷺ أخبر بأن جزاء القتل العمد القود (القصاص) ولم يذكر غيره.

وقوله ﷺ في حديث أنس المتقدم «كتاب الله القصاص» وجه ذلك أن النبي ﷺ لم يخبر المجني عليه بين القصاص والدية فتبين أن الواجب في كتاب الله وسنة رسوله في العمد القصاص وحده، فإذا سقط بالعفو لم يستحق العافي الدية إلا ان يشترطها مسبقاً ويرضى بذلك الجاني.

الثاني: مذهب الشافعية والحنابلة ورواية عن مالك[4] : أن العفو عن القصاص من قبل صاحب الحق ينقل الحق تلقائياً إلى الدية إلا أن يعفو عنها أيضاً فتسقط. واستدلوا على ذلك بما يلي:

(١) البدائع ٢٤٧/٧، الذخيرة للقرافي ٤١٢/١٢، بداية المجتهد ٢٣٠/٤.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) روضة الطالبين ٢٣٩/٩، المغني لابن قدامه ٧٥٢/٧، الإنصاف ١٠/٣.

أ- قوله تعالى: ﴿فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[1] وجه ذلك ما قاله القرطبي أن: (من) يراد بها القاتل، و(عُفي) تتضمن عافياً هو ولي الدم، والأخ هو المقتول، و(شيء) هو الدم الذي يعفى عنه ويرجع إلى أخذ الدية. والمعنى: أن القاتل إذا عفا عنه ولي المقتول عن دم مقتوله وأسقط القصاص فإنه يأخذ الدية ويتبع المعروف، ويؤدي إليه بإحسان[2].

ب- وما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يودى وإما أن يقاد»[3]. وجه ذلك أن الحديث خير الولي بين الأمرين فإذا عفا عن أحدهما- وهو أعظمهما – ثبت الآخر وهو ظاهر.

والذي يظهر من استعراض أدلة الطرفين أن الثاني هو الراجح وما استدلوا به من الحديث نص في الموضوع لا يصلح المحيد عنه، وهو ما رجحه المالكية أنفسهم خلافاً لما هو المشهور عن إمام المذهب[4].

وإذا تقرر أن العفو عن الجاني جائز ومشروع فمن هو الذي يملك العفو الذي يسقط القصاص ويزيل أثر الجناية فتبرأ ذمة الجاني ويعود مصوناً محقون الدم، سواء بعوض (الدية) أو بغير عوض (أي مجاناً).

وسوف نبحث هذا في المسائل التالية:

الأولى: عفو المجني عليه.

الثاني: عفو الولي.

الثالثة: عفو الحاكم.

---

(١) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/١٧٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/١٧٠، بداية المجتهد لابن رشد ٤/٢٣٠.

المسألة الأولى: عفو المجني عليه

من المقرر شرعاً أن المجني عليه هو الأصل في استيفاء الحق أو العفو عنه لو شفي لأنه المعتدى عليه، والولي نائب عنه ووارث لهذا الحق عند عدم وجود المورث، ولكن لو اعتدي على المجني عليه بجرح أو ضرب أو نحو ذلك ثم مات، وقد عفا عن الجاني – وهو بالغ عاقل مختار غير محجور عليه – قبل موته بعد حصول سبب الموت فللعلماء في صحة عفوه وسقوط القصاص والدية مذهبان:

الأول: مذهب الظاهرية[١]؛ أن المجني عليه لا يملك حق العفو عن القصاص. لأنه إنما يجب بالموت فيكون العفو قد وقع على شيء لم يثبت بعد، فلا يصح، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

بقوله تعالى: ﴿ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا﴾[٢]. وجه الاستدلال أن الله تعالى جعل لولي المقتول السلطان في استيفاء القصاص ونهاه عن الإسراف فيه – كأن يقطع بعض أطرافه قبل القتل أو بعده أو يقتل غير قاتله كما كان عليه أهل الجاهلية – ومن لا يملك الاستيفاء لا يملك العفو ولا يصح منه[٣].

وبقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد»[٤]. وجه الاستدلال أن النبيﷺ أسند الاختيار بين العفو والقود إلى الولي دون المقتول[٥]، وذلك عام في كل مقتول، وسواء أعفا عن

(١) المحلى لابن حزم ٤٨٩/١٠.

(٢) سورة الإسراء آية ٣٣.

(٣) ينظر في هذا المعنى: المحلى لابن حزم ٤٨٩/١٠.

(٤) سبق تخريجه قريباً.

(٥) ينظر: المحلى ٤٩٢/١٠.

دمه قبل موته أم لم يعف.

ولأن الورثة هم الذين يعيرون بعدم الأخذ بالثأر، والمقتول قد أفضى إلى آخرته فلزم أن ينحصر حق القود والعفو فيهم إطفاءً لنار الفتنة في الحالين.

الثاني: مذهب الأئمة الأربعة والجمهور[1]. أن المجني عليه عمداً يملك حق العفو عن القصاص مجاناً، وبالدية لأنه صاحب الحق الأصلي والولي إنما يرث هذا الحق عنه كما يرث ماله.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- بقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أنَّ النفسَ بالنفس، والعَيْنَ بالعين، والأَنْفَ بالأَنْف، والأُذنَ بالأُذن، والسنَّ بالسنّ، والجروحَ قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له...﴾[2].

وجه الاستدلال: أن القراءة بالنصب في الجميع على العطف فيكون المعنى: وكتبنا عليهم فيها (أي في التوراة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه) أن النفس بالنفس وكتبنا... أن العين بالعين و... كتبنا أن الجروح قصاص، ففرض القصاص منصرف إلى النفس والأعضاء، فمن تصدق بهذا القصاص عن نفسه أو عضوه فذا كفارة له من ذنوبه. فالضمير في (تصدق) يعود إلى المجني عليه، والضمير في (به) يعود إلى القصاص، والضمير في (له) يعود إلى المجني عليه فتبين بذلك صحة عفو المجني عليه عن النفس أو العضو[3].

بما رواه أبو الدرداء ﷺ أن النبي ﷺ قال: «ما من رجل يصاب بشيء في

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٤/٢٦، الفتاوى الهندية ٢٢/٦، بداية المجتهد ٢٣٢/٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص٣٧٥، الأم للشافعي ١٦/٦، روضة الطالبين ٢٣٢/٩، الفروع لابن مفلح ٥٠٦/٥، الإنصاف ١٠/١٠.

(٢) سورة المائدة آية ٤٥.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦٣١/٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٣٥/٦.

جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة وحط عنه به خطيئة»[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أسند التصدق بالإصابة– وهي عامة للنفس والأعضاء– إلى المجني عليه، وإنما صح العفو عن النفس قبل الموت لوجود سببه المفضي إليه.

وبما روي مرسلاً أن عروة بن مسعود الثقفي دعا قومه إلى الله ورسوله فرماه رجل منهم بسهم فمات، فعفا عنه، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فأجاز عفوه وقال: «هو كصاحب ياسين»[٢]. وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز عفو المقتول عن نفسه وأقره، وإقراره سنة تتبع.

ويستأنس لذلك أيضاً بما روي عن جابر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من جاء بهن مع إيمان دخل من أي أبواب الجنة شاء وزوج من الحور العين كم شاء: من أدى ديناً خفياً، وعفا عن قاتله، وقرأ في دبر كل صلاة مكتوبة عشر مرات (قل هو الله أحد) فقال أبو بكر: أو إحداهن يا رسول الله ؟ قال: أو إحداهن»[٣].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور للأدلة الصريحة في الموضوع، ويمكن أن يجاب عما استدل به الظاهرية بأن: السلطان والاختيار للوارث إنما يكون بعد موت المقتول فيرث عنه حقه كما يرث عنه ماله، لما روي في الحديث «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته»[٤].

---

(١) رواه أحمد ٤٤٨/٦، والترمذي في الديات (باب: ما جاء في العفو برقم ١٣٩٣) وابن ماجه في الديات برقم /٢٦٩٣/. ورمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته.

(٢) أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة – من مرسل قتادة – في المصنف في الديات (باب: الرجل يقبل فيعفو عن دمه ٤٢٠/٥ برقم ٢٧٥٩٥).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط. وفيه عمر بن نبهان وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٣٠٢/٦).

(٤) ذكره السرخسي في المبسوط ٥٧/٢٦ بهذا اللفظ بإضافة كلمة (حقاً). =

وبناء على ماذهب إليه الجمهور من صحة عفو المقتول، فإن لذلك أحوالاً[1]:

١– أن يعفو عن القتل وتزهق روحه بعد ذلك، فإن عفوه يصح ويسقط القصاص عن القاتل باتفاق الأئمة الأربعة والجمهور.

٢– أن يعفو عن الجراحة الموجبة للقصاص وما تسري إليه، فتسري الجراحة فعلاً ويموت المجني عليه، فيصح العفو كذلك أيضاً ولا قصاص على القاتل باتفاقهم كالحالة السابقة.

٣– أن يعفو عن الجراحة أو القطع، ولذلك حالان[2] :

أ– أن يشفى منها فالعفو صحيح والقصاص يسقط، لأن العفو وقع عن شيء ثابت فيصح.

ب– أن تسري الجراحة أو القطع وقد عفا عنها فقط ولم يكن قد تعرض للعفو عن الموت نفياً ولا إثباتاً، ففي هذه الحال قولان للفقهاء:

أحدهما: أن العفو صحيح ولا شيء على القاتل، وبه قال الشافعية وصاحبا أبي حنيفة، وجه هذا القول أن السراية أثر الجراحة – وهي معفو عنها – والعفو عن الشيء يكون عفواً عن أثره، ولا دية عندئذ حيث يشمل العفو

= قلت: لم أرها في شيء من روايات الحديث بحسب ما توفر لدي من بحث. والحديث رواه البخاري في الفرائض (باب: ميراث الأسير برقم /٦٣٨٢/). ومسلم في الفرائض (باب: من ترك مالاً فلورثته برقم /٤١٣٣/)، وأبو داود في الخراج برقم /٢٩٥٥/، والترمذي في الفرائض برقم /٢٠٩١/، وابن ماجه في المقدمة برقم /٤٥/.

(١) الأصل للإمام محمد صاحب أبي حنيفة ٤/٤٦٥-٤٦٦، البدائع ٧/٢٤٨-٢٤٩، بداية المجتهد ٤/٢٣٢، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/٢٧١، الكافي لابن قدامه ٤/٥٣.

(٢) الأصل للإمام محمد ٤/٤٦٦، البدائع ٧/٢٤٩، بداية المجتهد ٤/٢٣٣، روضة الطالبين ٩/٢٤٣.

الأصل وبدله.

وثانيهما: أن العفو عن الجراحة فقط لا يتعدى إلى غيرها، فلو مات لم يدخل الموت في العفو، والقياس عندئذ أن يجب القصاص، ولكنهم قالوا تجب الدية في مال القاتل استحساناً بدل القصاص لأن شبهة العفو درأته، والحدود تدرأ بالشبهات، وبهذا قال المالكية وأبو حنيفة.

وفرق الحنابلة: بين القطع لعضوٍ والجراحة ففي الأول يسقط القصاص ويثبت ما بقي من الدية بعد حسم دية العضو المقطوع لأنه معفو عنه من قبل المجني عليه ولأن القصاص لا يتبعض وقد سقط بعضه. وفي الثاني يثبت القصاص إن كانت الجراحة مما لا قصاص فيها كالجائفة ويكون لوليه أن يأخذ الدية إن شاء بدل القصاص لأنه يكون عندئذ محض حقه[1].

المسألة الثانية: عفو ولي الدم (الوارث)

عرفنا مما سبق أن الأصل في العفو أن يصدر من المجني عليه، لأنه المتضرر الأول من الجناية والمقصود منها، ولكن قد يموت المجني عليه حال وقوع الجناية، أو يتأخر ويموت ولا يعرف رأيه فيها، فاقتضى ذلك محافظة على حقوق الميت (المجني عليه) أن ينتقل هذا الحق إلى الورثة في حال عدم عفوه، لأنهم الذين يخلفونه في ماله فلزم أن يخلفوه في حقه، ولأنهم الذين تثور ثائرتهم على قريبهم فينتفضون للثأر والانتقام. لهذا كله أعطاهم الشرع الحكيم حق العفو مجاناً وبالعوض (الدية) إطفاء لنار الفتنة ومراعاة لشعورهم الفطري نحو قريبهم.

وسوف أبحث هذا الموضوع في ثلاث نقاط:

الأولى: من يملك العفو من الورثة.

الثانية: تعدد الورثة.

(١) كشاف القناع ٦٤٢/٥، الكافي ٥٣/٤.

الثالثة: متى ينفذ عفو الوارث.

من يملك العفو من الورثة.

اتفق الفقهاء على أن ورثة المجني عليه لهم الحق في العفو عنها جميعاً، أو لأي واحد أن يعفو عن حقه ويبقى حق الباقين ثابتاً، ولكن اختلفوا فيمن يملك العفو عن القصاص منهم على رأيين:

الأول مذهب المالكية[1]: أن الذين يملكون العفو عن القصاص هم العصبة الذكور يقدم منهم الأقرب فالأقرب، فيقدم الأبناء على أبناء الأبناء، وأبناء الإخوة على الأعمام وهكذا، ولا قول للنساء في القتل والعفو إلا بشروط:

أ- أن لا يساويهن عاصب في درجتهن. فأخت المقتول لا شأن لها بالعفو عن القصاص مع وجود أخيها. فإن كانت أعلى درجة من الذكر اشترط عفوها كالأخت مع ابن الأخ، وكذا لا شأن للزوجة والزوج في العفو لانقطاع السبب بينهما بالموت.

ب- أن يكن وارثات للمقتول.

ج- أن لا تعرف للمقتول عصبة وله بنات يثبت لهن القتل والعفو.

ووجه القول عند هؤلاء:

أن القصاص – والعفو بدله – شرع للتناصر ودفع العار عن النسب فاختص به العصبة دون غيرهم كالنكاح.

وأن القصاص ولاية، والمرأة ليست من أهلها في كثير من الأمور كالقضاء والنكاح.

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤٠٩/١٢ وما بعده، القوانين الفقهية لابن جزي ص٣٧٥، الدسوقي على الشرح ٢٠٧/٦.

الثاني: مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والجمهور[١]: أن كل من يرث بسبب من أسباب الإرث يملك القصاص والعفو، رجالاً ونساءً صغاراً وكباراً، حتى الزوجين، ولا بد من اجتماعهم على القصاص، فأي عفو من أحدهم يسقط القصاص.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾[٢]. وجه ذلك أن المراد بالولي الوارثُ متى وجد[٣]. وقد قال الشافعي –رحمه الله –: فكان معلوماً عند أهل العلم ممن خوطب بهذه الآية أن ولي المقتول من جعل الله تعالى له ميراثاً منه... وإذا كان هكذا فكل وارث ولي الدم كما كان لكل وارث ما جعل الله له من ميراث الميت زوجة كانت له أو ابنة أو أماً أو ولداً أو والداً لا يخرج أحد منهم من ولاية الدم[٤].

٢- حديث عائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «على المقتتلين أن ينحجزوا، الأولَ فالأولَ، وإن كانت امرأة»[٥]. وجه ذلك أن عفو أي وارث مسقط للقصاص ولو امرأة، فلو لم يكن لها حق في القصاص والعفو لما أمرت

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٧/٢٦، الاختيار ٢٤/٥، الأم للشافعي ١٣/٦-١٤، البجيرمي على المنهج ١٥٢/٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣١، المغني لابن قدامه ٧٤٣/٧، الفروع لابن مفلح ٥٠٧/٥، نيل الأوطار للشوكاني ٢٩/٧.

(٢) سورة الإسراء آية ٣٣.

(٣) فتح القدير للشوكاني ٢٢٣/٣.

(٤) الأم للشافعي ١٣/٦.

(٥) رواه أبو داود في الديات (باب: عفو النساء برقم ٤٥٣٨) وسكت عنه، والنسائي ٣٩/٨، والبيهقي ٥٩/٨. قال الشوكاني في نيل الأوطار ٢٩/٧: في إسناده حصن بن عبد الرحمن الدمشقي، قال أبو حاتم الرازي: لا أعلم روى عنه غير الأوزاعي ولا أعلم أحداً نسبه.

بالكف عن القصاص في حال عفو البعض.

ولذلك قال أبو داود بعد ما ذكره من الحديث: بلغني أن عفو النساء في القتل جائز إذا كانت إحدى الأولياء.

٣- وما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ «رفع إليه رجل قتل رجلاً، فأراد أولياء المقتول قتله، فقالت أخت المقتول وهي امرأة القاتل: قد عفوت عن حقي من زوجي، فقال عمر: عتق الرجلُ من القتل»[1].

والراجح – والله أعلم – مذهب الجمهور للأدلة التي أوردوها، ولأن القصاص حق المجني عليه لأنه بدل نفسه فيكون ميراثاً لجميع الورثة كالدية. ويمكن أن يجاب عما استدل به المالكية بأن التناصر والتشفي بقتل القاتل لا يختص بالعصبة بل يتعدى إلى النساء كذلك، وأن انتفاء ولاية المرأة في بعض الأحوال كالقضاء والنكاح لا يلزم منه انتفاء ولايتها في كل حال فولايتها – مثلاً – صحيحة على مالها وعلى الوقف وعلى الأطفال، وقد كانت عائشة رضي الله عنها ولية على أبناء أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر.

تعدد الورثة:

إذا كان الوارث واحداً فعفا عن القاتل وهو عاقل بالغ مختار سقط القصاص باتفاق الفقهاء. وإن كان الورثة متعددين مكلفين رجالاً فاتفقوا على العفو مجاناً أو على الدية سقط القصاص باتفاق الفقهاء كذلك.

وإن كانوا كذلك ولم يعفوا ولكن فيهم امرأة عفت سقط القصاص عند الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد حيث لا فرق عندهم بين الذكر والأنثى في استحقاق القصاص والعفو. وعن مالك روايتان: المشهورة منهما أن

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (باب: العفو ١٠/١٣ برقم /١٨١٨٨/) ط المكتب الإسلامي، وذكره ابن حجر في التلخيص ٤/٢٠. وسكت عنه.

القصاص لا يسقط إذ لا مدخل للنساء عنده في استيفاء القصاص أو العفو عنه إلا بشروط[١].

حكم عفو بعض الورثة:

بعد ذكر ما تقدم من اتفاق أو خلاف ما الحكم لو أن بعض الورثة عفا عن حقه مجاناً أو بعوض ؟ أيسقط القصاص ويصار إلى الدية أم لا يسقط، أو بعبارة أخرى هل يؤثر عفو بعض الورثة في إسقاط القصاص أم لا؟

للأئمة في ذلك رأيان: رأي المالكية من طرف، ورأي الأئمة الثلاثة والجمهور من طرف آخر.

أولاً مذهب المالكية: تفريعاهم في هذه المسألة كثيرة ومتشعبة مما يدل على تعدد الروايات أيضاً عن الإمام مالك وأصحابه[٢]. ولكن أذكر بعض المسائل الأصول التي توضح تميزه عن الجمهور في هذه المسألة:

إذا قتل الرجل عمداً وله بنون وبنات فعفا البنون وأبى البنات أن يعفون فعفو البنين جائز على البنات، ولا أمر للبنات مع البنين في القيام بالدم والعفو عنه[٣].

إذا اجتمع أب للمقتول وبنون فقد اتفق مالك وأصحابه على أن لا قول للأب مع البنين[٤].

إذا اجتمع أب للمقتول وبنات فقد قال ابن المواز: اختلف فيه فأشهب يراه أولى بالعفو، ولم يجز ابن القاسم عفوه دونهن ولا عفوهن دونه. فالأصل

(١) ينظر: المنتقى للباجي ١٢٥/٧ وما بعدها، العقوبة لمحمد أبي زهرة ص٤٠٣.

(٢) هذه المسائل الثلاث مختصرة من كتاب: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الرحمن الدمشقي ص٢٦٤، وهي مفهومة مما تقدم بحثه.

(٣) المنتقى للباجي ١٢٥/٧.

(٤) المنتقى للباجي ١٢٦/٧.

عنده أن لا شأن للنساء إذا كن في درجة من القرابة مساوية للرجال، ولا شأن للأب عند وجود الأبناء لأنهم عصبة أقرب وهو صاحب فرض أبعد، وإنما الحق للأقرب[1].

ثانياً: مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور: أن كل الورثة شركاء في ولاية الدم لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم، ولا بين صغيرهم وكبيرهم، وأن عفو أي واحد منهم يسقط القصاص عن الجاني وينتقل الحق بعد ذلك إلى الدية. لأن العافي قد عصم جزءاً من القاتل بعد أن كان مهدور الكل ولا يمكن استيفاء القصاص وجزء من القاتل معصوم. ولذلك قال سيدنا عمر في الحديث المتقدم قريباً لما عفت المرأة التي قتل أخوها حيث قتله زوجها: عتق القاتل.

وأدلة الفريقين في مسألة من يملك القصاص تتكرر هنا، وكذلك يترجح رأي الجمهور هنا كما ترجح هناك.

متى ينفذ عفو الوارث؟

بينا فيما سبق أن الأصل في العفو هو المجني عليه لأنه المتضرر أولاً بالجناية فهو صاحب الحق الأصلي في القصاص والعفو، والوارث أولى الناس الذين يرثون عنه هذا الحق لأنهم المتضررون ثانياً بالجناية على مورثهم، ولأنهم أول الناس الذين تتفطر قلوبهم على مورثهم فأعطاهم الإسلام حق التشفي إطفاء لنار حقدهم وإطفاء لثائرة الفتنة فإذا استوفيت الحقوق هدأت نار الفتنة وعادت الحياة بين الناس إلى طبيعتها وصفائها التي ينشدها الإسلام في بناء مجتمعه. ولكن الأصل أن يصدر من هؤلاء الورثة التصرف في حقوقهم في القصاص والعفو بعد وفات المورث (المقتول) كتصرفهم في ماله لا يكون إلا بعد موته.

وإذا كان بعد الموت كما هو الأصل وكان في الورثة صغير أو مجنون أو

---

(١) المنتقى للباجي ١٢٦/٧.

غائب فهل ينتظر؟ أم ينفذ العفو؟

ومن هنا لزم أن نبحث هاتين الحالتين.

الأولى: عفو الوارث قبل موت المورث (المقتول).

الثانية: عفو بعض المستحقين.

الأولى: عفو الوارث قبل موت المورث (المقتول).

للعلماء فيه رأيان:

أولهما: نصّ الحنفية [1] : على أنه إذا عفا عنه بعد الجرح في حياة المورث يصح استحساناً، مع أن القياس يمنعه لأنه لم يأنِ حقه بعد، فإن حقه يثبت بطريق الخلافة وذلك لا يكون إلا بعد موت المورث.

وجه الاستحسان عندهم:

أ- أن الجرح متى اتصلت به السراية ومات منه تبين أنه وجد القتل من حـــين وجود الجرح، فكان عفواً عن حق ثابت فيصح.

ب- أن القتل وإن لم يوجد في الحال فقد وجد سببه، والسبب يقام مقام حقيقة وجوب الحق ضرورة في صحة العفو، كالنوم يعتبر ناقضاً للوضوء لأنه سبب لخروج شيء من السبيلين فأقيم مقام خروج الشيء فصار ناقضاً، وكذلك الجرح.

قال الإمام السرخسي: لو عفا الولي قبل وفاة المجروح ففي القياس لا يصح عفوه لأنه لم يأت حقه بعد، فإن ثبوت حقه بطريق الخلافة وذلك بعد موت المورث، وإذا أسقط حقه قبل أوانه كان باطلاً، كما إذا أبرأ عن دين واجب لمورثه في حياته.

وجه الاستحسان: أن السبب يجعل قائماً مقام حقيقة وجوب الحق في صحة العفو، وهذا السبب انعقد موجباً للقصاص للوارث وإن كان بطريق

(١) بدائع الصنائع ٢٤٨/٧، الفتاوى الهندية ٢١/٦.

الخلافة عن المورث، فيقام مقام حقيقة وجوب الحق في تصحيح عفوه[1].

ثانيهما: مذهب الشافعي: أن عفو الوارث قبل موت المجني عليه غير صحيح ولا أثر له، وهو الراجح لأن حق الورثة إنما يأتي بعد موت المورث فليس لهم أن يتصرفوا في شيء من ماله أو حقه الشخصي إلا بعد زهوق روحه، وتجويز عفو الورثة مع وجود المورث – كما يقول الحنفية – إثبات لحق يملكه غيرهم وذلك غير صحيح.

قال الشافعي: وإذا جنى الرجل على أبي الرجل جرحاً فقال ابنه وهو وارثه: قد عفوت عن جنايتك على أبي في العَقْل والقَود معاً لم يكن هذا عفواً لأن الجناية لأبيه، ولا يكون له القيام بها إلا أن يموت أبوه، وله إذا مات أبوه أن يأخذ العقل أو القود لأنه لم يعف بعد ما وجب له، ولو عفاه بعد موت أبيه لم يكن له عقل ولا قود إذا عفاهما معاً[2].

الثانية: عفو بعض المستحقين.

إذا ورث القصاص أولياء دم المجني عليه لا ينفذ في القاتل إلا إذا اتفقوا على القصاص بإجماع العلماء، فلو عفا بعضهم سقط القصاص عن القاتل باتفاق العلماء كذلك، ويصار إلى الدية فيأخذ حصته منها من لم يعف بحسب حصته في الإرث النصف أو الثمن أو السدس أو غير ذلك، وكذلك يأخذ العافي إن كان عفوه على الدية وإلا سقط حظه من الدية، وعلة ذلك أن الجزء المعفو عنه من الجاني صار معصوم الدم فيسري إلى بقيته لاستحالة تجزيء القصاص، كالطلاق لو طلقها نصف طلقة فإنها تقع واحدة. ويروى أن عمر ﷺ «رفع إليه رجل قتل رجلاً، فجاء أولياء المقتول وقد عفا أحدهم، فقال عمر لابن مسعود رضي الله

---

(١) المبسوط للسرخسي ٢٦/١٥٤.

(٢) الأم للشافعي ٦/١٧.

عنهما وهو إلى جنبه: ما تقول ؟ فقال: أرى أنه قد أحرز من القتل، فضرب عمر على كتفه وقال: كُنَيْف مليء علماً»[١].

فلو عفا الولي عن الجاني ثم قتله بعد ذلك عالماً بالتحريم وسقوط القصاص، أو عفا الأولياء فقتله بعضهم عالماً بالتحريم وبالعفو وبسقوط القصاص جعل هذا القاتل قاتلاً عمداً باتفاق العلماء – إلا ما يروى عن الحسن وعمر بن عبد العزيز – لأن الجاني صار بالعفو عنه معصوم الدم[٢]. وفي الحديث عن جابر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا أعافي أحداً قتل بعد أخذ الدية»[٣] أي لا أترك القصاص ممن قتل بعد أخذ الدية.

وإذا كان بعض هؤلاء المستحقين للقصاص صغيراً أو مجنوناً أو غائباً فما الحكم؟ أينتظر البلوغ، والإفاقة من الجنون، وحضور الغائب أم ينفذ القصاص أو العفو ؟ مذهبان للفقهاء:

أولهما: مذهب المالكية وأبي حنيفة[٤]: أنه لا ينتظر الصغير حتى يكبر، ولا المجنون حتى يفيق لتضرر الجاني بذلك، والضرر لا يقابل بالضرر، ولكن يقتص من القاتل أو يعفا عنه حالاً وتكون حصة هؤلاء ثابتة في الدية لا تدخل في العفو.

وحجتهم في ذلك ما روي أن علياً ﷺ قال في ابن ملجم بعد ما ضربه:

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٣٤٩/٩ برقم /٩٧٣٥/، ورواه عبد الرزاق في المصنف ١٣/١٠ برقم /١٨١٨٧/ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٠٣/٦: رجاله رجال الصحيح إلا أن قتاده لم يدرك عمر ولا ابن مسعود.

(٢) بدائع الصنائع ٢٤٧/٧، المغني لابن قدامه ٧٤٥/٧.

(٣) رواه أبو داود الطيالسي برقم /١٨٧٢/ ط دار هجر بتحقيق التركي. ورمز السيوطي لصحته (فيض القدير ٣٨٠/٦).

(٤) المبسوط ١٧٤/٢٦، الدر المختار ٥٦٨/٦، بلغة السالك على الشرح الصغير ١٧٩/٤.

«أطعموه واسقوه وأحسنوا إساره، فإن عشت فأنا ولي دمي، أعفو إن شئت وإن شئت استقدت، وإن مِتّ فقتلتموه فلا تمثلوا به»[1] فلما مات علي قتله الحسن ﷺ قصاصاً، وقد كان له إخوة صغار.

ثانيهما: مذهب الشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة[2] : أنه ينتظر حتى يبلغ الصغير، ويفيق المجنون، لأن القصاص – والعفو مثله – حق مشترك بين جميع الورثة وعبارة الصغير والمجنون غير مقبولة فينتظر إذ قد يعفو لو كبر أو أفاق، فإقامة حد القصاص في هذه الحال شبهة يدرأ بها الحد.

وأما الغائب فينتظر حتى يحضر ولا يقتص من الجاني لاحتمال أن يعفو. ولكن الإمام مالك قال: إن كانت غيبته بعيدة لا ينتظر، وإنما يقتص منه الحاضرون أو يعفون.

وهو رأي سديد، إذ قد يكون للغائب عذر يمنعه من الحضور ويطول غيابه فيتضرر بذلك الجاني. وعلى أي حال فإنه من المتفق عليه انه يجب حبس الجاني إلى أن يبت في أمره من

القصاص أو العفو أو الانتظار حتى يبلغ الصغير أو يفيق المجنون عند من يقول به أو يقدم الغائب، لأنه بتركه قد يهرب فيفوت الحق على المستحقين[3].

وقد حبس سيدنا معاوية رضي الله عنهما هَدْبَة بن خَشْرم في قصاص حتى بلغَ ابن القتيل وكان في عصر الصحابة، ولم ينكر[4].

(١) رواه الشافعي في مسنده (ترتيب المسند للسندي ٢/١٠١) والبيهقي في السنن ٨/٥٦.

(٢) العزيز شرح الوجيز للرافعي ١٠/٢٥٠، شرح المحلي على المنهاج ٤/١٢٢، شرح منتهى الإرادات ٦/٣٨، المبسوط للسرخسي ٢٦/١٧٤.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٦/٣٨، التشريع الجنائي الإسلامي ٢/١٤٨، العقوبة لمحمد أبي زهرة ص٣٨٣.

(٤) ذكره في المغني ١١/٥٧٧ ولم يعزه، وذكره المبرد في (الكامل في الأدب ص١٤٥٢)، وقال =

ولا يجوز إخراجه من السجن بكفالة، لأن الكفالة لا تصح في القصاص، إذ الكفيل ضامن فلو هرب الجاني لا يمكن إقامة القصاص على الكفيل حيث لا ذنب له في الجريمة.

قال ابن قدامة: إن أقام القاتل كفيلاً بنفسه ليخلى سبيله لم يجز، لأن الكفالة لا تصح في القصاص فإن فائدتها استيفاء الحق من الكفيل إن تعذر إحضار المكفول به ولا يمكن استيفاؤه من غير القاتل، فلم تصح الكفالة به كالحد، ولأن فيه تغريراً بحق المولى عليه فإنه ربما خلى سبيله فهرب فضاع الحق[1].

شروط صحة العفو:

يشترط لصحة العفو حتى يترتب عليه الأثر، وهو سقوط القصاص عن القاتل العمد مجاناً أو على الدية، سواء كان العافي هو المجني عليه أو الوارث ما يلي:

١- أن يكون العافي مكلفاً (بالغاً عاقلاً) باتفاق الفقهاء. فلا يصح العفو من الصغير والمجنون والمعتوه وأمثالهم، وإن كان الحق ثابتاً لهم، وذلك:

لأن العفو من التصرفات المضرة ضرراً محضاً فلا يسوغ منهم كالطلاق والعتاق والهبة والوقف.

ولما جاء في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»[2]. وجه الاستدلال منه ما قاله

= الألباني في إرواء الغليل ٧/٢٧٦: لم أره.

(١) المغني ٧/٧٤١.

(٢) رواه البخاري في الشهادات (باب: بلوغ الصبيان برقم ٢٥٢١) ومسلم في الإمارة (باب: بيان سن البلوغ برقم ٤٨١٤).

الصنعاني: وجه ذكر الحديث هنا أن من لم يبلغ خمس عشرة سنة لا تنفذ تصرفاته من بيع وغيره، وأن من استكمل خمس عشرة سنة صار مكلفاً بالغاً له أحكام الرجال[1]. أي فله أن يتصرف بنفسه وماله تصرف الرجال.

٢- أن يكون العافي مختاراً. فلا يصح العفو من مكره ولا يسقط الحق به ديانة ولا قضاء، بمعنى أنه يبقى للعافي الحق في المطالبة متى تمكن إذا أثبت بالبينة أنه كان مكرها على العفو، لأن الإكراه يسقط أثر التصرف فيعتبر لاغياً[2]، والإكراه: مايتضمن التهديد بأذى ينال المكره في ماله أو جسمه. ولا بد لتحقق الإكراه من أمور أربعة[3]:

أ- أن يكون المكرِه قادراً على تحقيق ما يهدد به، فإن كان عاجزاً عن ذلك لم يعد إكراهاً.

ب- أن يقع في نفس المكرَه أن المكرِه سينفذ ما يهدد به.

ج- أن يكون ما يهدَّد به مؤذياً للمكرَه في نفسه أو ماله.

د- أن يكون الفعل الذي أكره عليه محرماً، أو تصرفاً يترتب عليه التزام بالنسبة للمكرَه، وهو هنا التزامه بالتنازل عن حق ثابت له لا يرغب التنازل عنه.

ومن هنا عرف بعض الفقهاء الإكراه تعريفاً جامعاً لهذه المعاني الأربعة، فقالوا: هو حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه.

ومما يستدل على سقوط أثر الإكراه على العفو:

قوله تعالى: ﴿إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[4]. وجه ذلك أن الله تعالى

---

(١) سبل السلام للصنعاني ١١٥/٣.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣٥٨/١.

(٣) أصول الفقه. محمد أبو زهرة ص٣٥٥.

(٤) سورة النحل آية ١٠٦.

جعل النطق بالكفر مع الإكراه غير مؤثر على صحة الإيمان وصدقه، فبالأولى أن لا يعد الإكراه على العفو ذا أثر مؤثر[١].

وروى الشافعي عن علي ﷺ أنه «أتي برجل من المسلمين قتل رجــلاً من أهل الذمة فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاءه أخوه فقال: إني قد عفوت عنه، قال: فلعلهم هدّدوك أو فَرَقوك أو فزّعوك ؟ قال: لا. ولكن قتلُه لا يرد علي أخي، وعوضوني فرضيت...»[٢]. وجه ذلك أن علياً ﷺ لما استفسره عن ذلك دل على أن الاختيار في العفو شرط لصحته، وإلا لما استفسره عن ذلك. وسواء كان العفو من المجني عليه أم من ورثته.

٣- أن يصدر العفو ممن يملك القصاص، لأن الذي يملك القصاص يملك أن يعفو مجاناً أو بعوض، وهم:

المجني عليه: فإذا عفا سقط القصاص ولزم ورثته أن يلتزموا بعفوه، لكونه صاحبَ الحق الأصلي وهم نوابه في استيفائه في حال موته.

ورثة المجني عليه (المقتــول). وهم: كل من يرثه من الرجال والنساء، والصغار و الكبار، حتى الزوجين عند جمهور الفقهاء والأئمة الثلاثة[٣] أبي حنيفة والشافعي وأحمد. وقال المالكية[٤]: هم العصبة الذكور يقدم الأقرب منهم فالأقرب، فيقدم الابن على ابن الابن، وهكذا. وقد مر ذلك مفصلاً بأدلته مع

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١٩/١٠، أحكام القرآن لابن عربي ١١٨٠/٣.

(٢) رواه الشافعي في المسند (ترتيب السندي، كتاب الديات ١٠٥/٢ برقم ٣٥١). وفي سنده حسين بن ميمون الخندفي ضعيف، لكن ذكره ابن حبان في الثقات.
ينظر: نصب الراية ٣٣٧/٤، ط المجلس العلمي بالهند.

(٣) المبسوط للسرخسي ١٥٧/٢٦، الاختيار ٢٣/٥-٢٤، الأم للشافعي ١٣/٦-١٤، البجيرمي على المنهج ١٥٢/٤، المغني لابن قدامه ٧٤٣/٧، نيل الأوطار للشوكاني ٢٩/٧.

(٤) الذخيرة للقرافي ٤٠٩/١٢، الدسوقي على الشرح الكبير ٢٠٧/٦.

بيان الراجح في مسألة: من يملك حق العفو.

المسألة الثالثة: عفو ولي الأمر

إن مما استقر في الأذهان والنفوس وتقبلته الطباع البشرية أن الأمة لا تصلح بغير وال يسوسها ويقودها إلى العزة والسلامة، ويرعى مصالحها في ظل نظام عادل يكفل للجماعة حقها ويضع الخطوط العريضة أمام الوالي فينصف بها المظلومين ويستوفي الحقوق لأصحابها، ويحفظ على الجماعة أمنها، ولهذا كان عقد الإمامة لمن يقوم بها في الأمة واجباً بالإجماع[١] ، وقد حرص الإسلام على تأصيل هذه الصورة في النفوس حتى في الجماعات الصغيرة لا بد لها من رأس أو أمير ترجع إليه، فقد روى أبو سعيد الخدري ﷺ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»[٢] فولي الأمر إذاً مسؤول عما يصلح الأمة في أمر دينها ودنياها، وتصرفاته كلها منوطة بمصلحتها[٣]. ومعلوم أن الذي تقع عليه الجناية إما أن يكون له ولي خاص يطالب بحقه أو لا يكون، فهل سلطة ولي الأمر (وينوب عنه القاضي) تتعدى في العفو إلى الطرفين أم إلى من ليس له ولي فقط رعاية لمصلحة الفرد والجماعة ؟ هذا ما سنبحثه في نقطتين:

الأولى: عفو ولي الأمر مع عدم الولي الخاص.

الثانية: عفو ولي الأمر مع وجود الولي الخاص.

أولاً: عفو ولي الأمر بعد موت المجني عليه مع عدم وجود الولي الوارث.

عرفنا مما سبق أن المستحق الأول للقصاص والعفو عنه هو المجني عليه لأنه

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص٥، الغياثي لإمام الحرمين ص١٥.

(٢) رواه أبو داود في الجهاد (باب: في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم برقم ٢٦٠٨). قال النووي في رياض الصالحين: حديث حسن رواه أبو داود بإسناد حسن.أ.هـ. دليل الفالحين شرح رياض الصالحين ٤٤٩/٣.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، التشريع الإسلامي لعبد القادر عوده ٣٣٧/١.

المتضرر الأول بالعدوان عليه، ثم يخلفه في استيفاء الحق ولي الدم: الوارث أو العصبة على ما سبق من الخلاف، فإن لم يكن له ولي فقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «السلطان ولي من لا ولي له»[(١)] ففي هذا الحديث دلالة واضحة أن السلطان (وينوب عنه الأمير أو القاضي) ينـــزل منـــزلة الولي عند عدمه كلقيط أو كافر دخل بلداً إسلامياً وأسلم قتل وليس له وارث – بمقتضى المصلحة العامة التي أمر أن يعمل بها، فنظر ولي الأمر منحصر في جانب المصلحة العامة رغم كونها جناية على فرد.

وقد اختلفت أنظار الفقهاء في ذلك على النحو الآتي:

أولاً مذهب المالكية [(٢)] : أن الإمام (أي ومن ينوب عنه كوزير العدل أو الأمير أو القاضي) لا يملك إلا أن يقتص للمقتول فلا يجوز له العفو مجاناً ولا بالدية بعد أن تحقق وجوبه، واستوفيت شرائطه، وثبت لدى القضاء وقوع جريمته، وإلا كان الحاكم معطلاً لحدود الله تعالى، وإنما العفو للمجني عليه أو وليه فقط وهما صاحبا الحق، فإن شاءا عفوا وإن شاءا استوفيا، والحاكم حارس لحدود الله وأمن الجماعة. واستدلوا على ذلك:

أ– بأن السلطان نائب عن كل المسلمين (فهو نائب عن وليه لعدمه) في تنفيذ الحكم الإلهي الضامن للحياة الآمنة للناس.

ب– ولأنه لو صح له أن يعفو فربما كان ذلك عاملاً مشجعاً على قتل من لا ولي له لسهولة العفو عنه، وبخاصة إذا كان السلطان متساهلاً في أمر الشرع.

---

(١) رواه أبو داود في النكاح (باب: في الولي برقم ٢٠٨٣) والترمذي في النكاح وحسنه (باب لا نكاح إلا بولي برقم ١١٠٢) وابن ماجه في النكاح (باب: لا نكاح إلا بولي برقم ١٨٧٩).

(٢) الشرح الكبير للدردير ٦/٢٠٧، مواهب الجليل للحطاب ٦/٢٥٠.

ج- ولأنه مطالب بتحقيق مصلحة العامة، ولا يكون ذلك إلا بنشر الأمن وتنفيذ حدود الله، لأن الحق في القصاص مشترك بين حق العبد المجني عليه وبين حق الله (أي حق الجماعة) ولكن الفقهاء غلبوا فيه حق العباد، وبذلك تكون الشريعة الإسلامية قد تكفلت بنظامها في العفو حماية حق الله (حق الجماعة) ولم تسمح في الوقت ذاته بالمساس بحقوق العباد[1].

ثانياً مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[2] : أن للإمام (أو نائبه كما سبق) أن يقتص للمقتول الذي لا ولي له وأن يعفو عن القاتل على مال يضعه في بيت مال المسلمين، فهو مباح له أن يفعل ما فيه المصلحة من القصاص أو العفو على الدية، فإن رأى أن يعفو على غير مال لم يجز له ذلك لأنه تصرف لاحظّ فيه للمسلمين – وهو نائب عنهم – فلم يملكه ولم يصح منه.

قال الشافعي- رحمه الله -: إذا قتل الرجلُ من لا ولي له عمداً فللسلطان أن يقتل به قاتله، وله أن يأخذ له الدية ويدفعها إلى جماعة المسلمين ويدع القاتلَ من القتل، وليس له عفو القتل والدية لأنه لا يملكها دون المسلمين فيعفو ما يملك[3].

وقال ابن قدامه: وإذا قتل من لا وارث له فالأمر إلى السلطان، فإن أحب القصاص فله ذلك، وإن أحب العفو على مال فله ذلك، وإن أحب العفو إلى غير مال لم يملكه لأن ذلك للمسلمين ولا حظ لهم في هذا. وهذا قول أصحاب الرأي إلا أنهم لا يرون العفو على مال إلا برضا الجاني[4].

---

(١) من الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة والقانون، أحمد موافي ص٢١١.

(٢) بدائع الصنائع ٢٤٥/٧، الاختيار لتعليل المختار ٣٠/٣. المهذب للشيرازي ١٨٨/٢، القواعد لابن رجب الحنبلي ص٣٢١، الإنصاف للمرداوي ٥٠٨/٩.

(٣) الأم للشافعي ٢٢/٦.

(٤) المغني لابن قدامة ٧٥٤/٧.

قلت: وليس مقصوده بالمحبة أن ذلك يرجع إلى هوى الحاكم وإنما المراد أن يعمل بما فيه المصلحة للأمة من القصاص أو العفو على مال. واستدل هؤلاء الجمهور على قولهم بما يلي:

أ- أنه لما طعن عمر رضي الله عنه وثب عبيد الله بن عمر على الهرمزان فقتله، فقيل لعمر: إن عبيد الله بن عمر قتل الهرمزان، قال: ولم قتله ؟ قال: إنه قتل أبي، قيل وكيف ذاك ؟ قال: رأيته قبل ذاك مستخلياً بأبي لؤلؤة وهو أمره بقتل أبي، قال عمر: ما أدري ما هذا، انظروا إذا أنا متّ فاسألوا عبيد الله البينة على الهرمزان هو قتلني، فإن أقام البينة قدمه بدمي، وإن لم يقم البينة فأقيدوا عبيد الله من الهرمزان. فلما ولي عثمان رضي الله عنه قيل له: ألا تمضي وصية عمر رضي الله عنه في عبيد الله ؟ قال: ومن ولي الهرمزان ؟ قالوا: أنت يا أمير المؤمنين. فقال: قد عفوت عن عبيد الله بن عمر[١]. فوداه عثمان من ماله الخاص.

ب- أن الدية أنفع للمسلمين – وهو نائب عنهم – من القود، فكان للإمام أن يصالح عليها ما لم يكن القاتل معروفاً بالشر والأذى للناس، فإن كان كذلك فقتله قصاصاً هو المصلحة، والحاكم هو صاحب النظر والاجتهاد في ذلك، أما العفو مجاناً فهو معروف يصطنعه العافي مع الجاني، وذلك لا يملكه الإمام مجازفاً بمصلحة الجماعة وحقوقها وأمنها.

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن رأي الجمهور هو الراجح من حيث الاستدلال لما ذكره البيهقي من وقوع العفو من عثمان وأقره عليه الصحابة كلهم من غير نكيرفكان كالإجماع، ولأن وظيفة الإمام منوطة بمصلحة الأمة كما ذكرنا، فله الحق أن يعفو ولكن دون أن يضر بهذه المصلحة كما فعل

---

(١) رواه البيهقي ٨/٦١-٦٢، وعبد الرزاق في المصنف ٥/٤٧٤ وانظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٢١٩.

عثمان ﷺحيث دفع الدية من عنده.

ولكن مذهب المالكية أحكم في ضبط سير الحاكم ونشر الأمن والفضيلة بين الناس ليعيشوا في أمان واطمئنان كما أراد لهم الإسلام.

المسألة الرابعة: التعزير عند سقوط القصاص

إذا سقط القصاص لأي سبب من الأسباب كعفو المجني عليه أو الولي فهل يعزر الحاكمُ الجانيَ تأديباً له وزجراً لغيره حفاظاً على أمن المجتمع وسلامته ؟ وإذا كان مشروعاً فما حكمه ؟ وهل هو مقدر شرعاً أم يعود تقديره إلى رأي الحاكم أو نائبه بحسب الظروف والأحوال المحيطة بجريمة القتل وبحسب الشخص إن كان مطبوعاً على الشر أم هو كريم وقد حدث ذلك منه زلة وكبوة جواد ؟ كل هذه الأسئلة يمكن أن ترد.

والجواب أن للعلماء في ذلك رأيين:

أولهما: مذهب المالكية[1] : وهو أن القصاص إذا امتنع أو سقط بسبب من أسباب العفو مجاناً أو على الدية وجب على الحاكم أن يعزر الجاني – وهو حق الأمة – تأديباً له وزجراً لغيره بحبس سنة أو جلد مائة.

قال القرافي المالكي: إن عفا عنه سقط القتل، وضرب مائة وحبس عاماً، سواء كان القاتل رجلاً أو امرأة مسلماً أو ذمياً، والمقتولُ مسلم أو ذمي[2].

ثانياً مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[3] : أن الإمام (أو من ينوب عنه) غير ملزم بالتعزير بل هو مخير بين التعزير والعفو عنه أيضاً بحسب ما يراه من

(١) بداية المجتهد ٤/٢٣٣، المنتقى للباجي ٧/١٢٤، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/٢٧٠.

(٢) الذخيرة للقرافي ١٢/٤١٢.

(٣) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٤/١٠٤و ٦٦، الوسيط للغزالي ٣/١٥٧، البجيرمي على شرح المنهج ٤/٢٣٧، المغني ٨/٣٢٤، ٣٢٦، التشريع الجنائي الإسلامي ٢/١٨٣.

المصلحة – مستبعداً هواه – وهو كذلك مخير في اختيار نوع العقوبة الزاجرة من حبس، أو جلد، أو كلام، فقد يحتاج اللئيم الشرير إلى أكـــثر من الكـــلام والتأنيب ولذا جاء في الحـــديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «أقيلوا ذوي الهيآت عثراهم إلا الحدود»[١].

قال الماوردي الشافعي: الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيجوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنه وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، وجاز أن يُشَفّع فيه من سأل العفو عن الذنب[٢].

والراجح – والله أعلم – مذهب الجمهور، وهو عدم لزومه له، وإنما يعزر إن رأى المصلحة في التعزير ويعفو إن رآها في العفو. لورود عدد من القضايا والجرائم تستحق التعزير ولم يعزر النبي ﷺ فيها.

منها: ما رواه ابن مسعود ﷺ قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسها، فأنا هذا، فاقض فيّ ما شئت، فقال عمر: لقد سترك الله لو سترت على نفسك، قال: ولم يرد النبي ﷺ شيئاً، فقام الرجل فانطلق، فاتبعه النبي ﷺ رجلاً دعاه وتلا عليه هذه الآية ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾[٣] فقال رجل من القوم: يا نبي الله هذا له خاصة؟ قال: بل للناس كافة»[٤].

---

(١) رواه أحمد ١٨١/٦ وأبو داود في الحدود برقم /٤٣٧٥/ ورمز السيوطي لحسنه، لكن قال المناوي: الحاصل أنه ضعيف وله شواهد ترقيه إلى الحسن (فيض القدير ٧٤/٢).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣٧.

(٣) سورة هود آية ١١٤.

(٤) رواه مسلم في التوبة (باب قوله تعالى: إن الحسنات... برقم ٦٩٣٥) وأبو داود في الحدود =

وجه الاستدلال أن النبي ﷺ لم يعزره ولم يرد عليه شيئاً، ولو كان التعزير واجباً على الإمام على كل من يرتكب معصية لعزره النبي ﷺ فلما لم يعزره دل ذلك على أن الحاكم يعمل في ذلك بما فيه المصلحة إن شاء عزر وإن شاء عفا.

ومنها: الحديث المتقدم «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم...»[1] فلو كان التعزير واجباً لما أمر بالصفح عن ذوي الهيئات والعفو عنهم إذا ارتكبوا مخالفات شرعية وقد جاء بصيغة الأمر (أقيلوا) وأدنى درجات الأمر الإباحة، وإنما أخذنا بالأدنى توفيقاً بينه وبين النصوص والوقائع الأخرى.

فهذه النصوص تفيد اعتبار المصلحة في إجازة عفو ولي الأمر، فإذا رأى الحاكم – بعد مجانبة هوى نفسه – أن المصلحة في العفو جاز له أن يعفو، أو رأى المصلحة في إنزال العقوبة التعزيرية بالجاني لكونه معروفاً بالشر والأذى، أو لأن الحالة الأمنية تتطلب ذلك بسبب فساد الناس واستهانتهم بالجرائم كان له أن يعاقب.

المبحث الثالث: الصلح عن القصاص

نتحدث في هذا المبحث عن مسألتين:

الأولى: مشروعية الصلح، وأحكامه.

الصلح على القصاص جائز باتفاق الفقهاء[2] لعموم قوله تعالى: ﴿والصلح

= (باب: في الرجل يصيب من المرأة دون الجماع برقم ٤٤٦٨) والترمذي في التفسير برقم ٣١١٢.

(١) سبق تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع ٢٥٠/٧، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢١٨/٦، أسنى المطالب ٤٣/٤، الروض المربع بحاشية النجدي ١٤٦/٥.

خير﴾ [١] ولقوله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم»[٢]. وقد دلت السنة المطهرة على مشروعيته في الدماء خاصة لإسقاط القصاص، فقد جاء في الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «من قَتَل عمداً دُفع إلى أولياء القتيل: فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية وذلك ثلاثون حِقّة وثلاثون جَذَعَة وأربعون خلقة، وذلك عَقْل العمد، وما صالحوا عليه فهو لهم»[٣].

والحِقَّة: الناقة التي أتمت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، سميت بذلك لاستحقاقها الركوب وأن يطرقها الفحل فتحمل[٤].

والجذعة: هي التي أتمت أربع سنين ودخلت في الخامسة، سميت بذلك لأنها تجذع (تسقط) سنها إذا بلغت ذلك[٥].

والخلِفة: هي الناقة الحامل[٦].

(١) سورة النساء آية ١٣٨.

(٢) رواه أبو داود في الأقضية (باب: الصلح برقم ٣٥٩٤) والترمذي في أبواب الأحكام (باب: ما ذكر في الصلح برقم ١٣٥٢) وابن ماجه في الأحكام (باب: في الصلح برقم ٢٣٥٣). وفي سنده كثير بن عبد الله، وهو ضعيف جداً مع أن الترمذي قال عن الحديث: حسن صحيح. لكن اعتذر للترمذي بأن الحديث تعددت طرقه من غير طريق كثير فحكم بحسنه أو صحته لذلك. قال الشوكاني في نيل الأوطار ٢٥٤/٥ بعد أن سرد طرقاً عدة للحديث: ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً.

(٣) رواه الترمذي في الديات (باب: ما جاء في الدية برقم ١٣٨٧) وقال: حديث حسن غريب ورواه ابن ماجه في الديات (باب: من قتل عمداً برقم ٢٦٢٦).

(٤) النهاية لابن الأثير ٤١٥/١، المصباح المنير. مادة (حق).

(٥) النهاية لابن الأثير ٢٥٠/١، لسان العرب مادة (جذع).

(٦) تهذيب الأسماء واللغات ٩٧/٣، النهاية لابن الأثير ٦٨/٢.

والعَقْل: هو الدية، وأصله أن القاتل كان إذا قتل قتيلاً جمع الدية من الإبل فعقلها بفِناء أولياء المقتول، أي شدها في عُقلها ليسلمها إليهم، ويقبضوها منه، فسميت الدية عقلاً بالمصدر، يقال عقل البعير يعقله عقلاً، وجمعها عقول[1].

وأما أحكامه فهي أحكام العفو، لأنه عفو حقيقةً ولكن مقابل العوض.

أ- فمن يملك العفو: من المجني عليه، أو الولي يملك أن يصالح عن القصاص.

ب- وما يترتب على العفو: من سقوط القصاص، وعودة العصمة إلى القاتل كما كان قبل أن يرتكب الجناية يترتب على الصلح. فلو بادر أحد الأولياء بعد الصلح وقتل القاتل عالماً بالتحريم وسقوط القصاص بالصلح وحكم الحاكم بذلك فهو قاتل له عمداً يثبت عليه القصاص عند عامة العلماء[2].

ج- وكذا إذا صالح بعض الأولياء على الدية أو على أي مال سرى الصلح على الآخرين[3] ، لاستحالة القصاص عندئذ من قبل الباقين لأن القصاص لا يتجزأ، وقد صار جزء القاتل معصوماً بالصلح.

د- وكما أن العفو من ولي الصغير والمجنون والحاكم لا يصح على غير مال فكذلك الصلح عنهم على غير مال لا يصح[4] ، لأن الولي والحاكم يجوز لهما التصرف عنهما بما يعود بالمصلحة، وهؤلاء لا مصلحة ولا نفع يعود عليهم من الصلح على غير مال.

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٣/٣٣، النهاية لابن الأثير ٣/٢٧٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٥٠، القليوبي على شرح المنهاج ٤/١٢٢.

(٣) المبسوط ٢٦/١٥٨، البدائع ٧/٢٥٠.

(٤) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٦/٥٣٨.

الثانية: البدل في الصلح عن القتل العمد.

الأصل في بدل القصاص ما ذكر في الحديث المتقدم قريباً في بيان دية العمد وهو ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة وأربعون خَلفة. ولكن لما كان القصاص ليس مالاً جاز أن يكون عوضه هذه الدية المذكورة أو أكثر منها أو أقل، بل ومن غير جنسها كأن يصالحوا على عقار، وجاز أن يكون أداء البدل في الصلح حالاًّ أو مؤجلاً بأجل معلوم أو مجهول عن إقرار أو إنكار. وذلك باتفاق الفقهاء(١). بشرط رضا الجاني، فإن لم يرض لم يصح الصلح ولم يسقط القصاص. وذلك لأن: الحسن والحسين وسعيد بن العاص بذلوا للذي وجب له القصاص على هدَبَةَ بن خشرم سبعَ ديات فأبى أن يقبلها، فقتل عندئذ هدبة قصاصاً.

ويكون البدل في الصلح في مال القاتل، لأن العاقلة لا تتحمل دية العمد – إلا أن تشاء – لأنه مال ثبت بمصالحته واختياره فلم تحمله العاقلة، فعن الزهري أنه قال: مضت السنة أن العاقلة لا تعقل دية عمد إلا عن طيب نفس(٢).

وعن عامر الشعبي أنه قال: اصطلح المسلمون على أن لا تعقل العاقلة صلحاً ولا عمداً، ولا اعترافاً(٣).

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٥٠، الاختيار لتعليل المختار ٥/٢٣، الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي ٦/٢١٨، جواهر الإكليل ٢/٢٦٤، أسنى المطالب للقاضي زكريا الأنصاري ٤/٤٣، البجيرمي على شرح المنهج ٤/١٥٨، الروض المربع بحاشية النجدي ٥/١٤٦.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/٤٠٥ برقم /٢٧٤٢٥/، ومالك في الموطأ (باب: ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله ٢/٢١١). قال في إرواء الغليل: هو مقطوع لأن قول التابعي في مثل هذا ليس في حكم المرفوع كما هو مقرر في علم المصطلح أ.هـ. ٧/٣٣٧.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/٤٠٥ برقم ٢٧٤٢٤. وإسناده صحيح كما في إرواء =

ولو تصالحوا على مال – غير إبل – من نقد أو عرض صح لعموم قوله ﷺ في الحديث المتقدم «وما صالحوا عليه فهو لهم» فلم يحدد وصفه ولا قدره فصح أن يكون من أي شيء.

المبحث الرابع: إرث القصاص

مما يسقط القصاص عن القاتل إرثه لحق استيفاء القصاص. بأن يصير ولي الدم هو صاحبَ الحق في الاستيفاء، فلا يقتص من نفسه، لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾[1]. ولذلك حالان تحت كل حال أمثلة كثيرة نجتزي منها ما يوضح المراد ويؤصل الحكم ويقعّده.

الأولى: أن يكون القاتل وارثاً للقصاص كلّه أو بعضه[2].

كما لو كان لشخص ولدان فقتله أحدهما فالقصاص للآخر من أخيه القاتل ولكن هذا الآخر مات ولا وارث له إلا أخوه القاتل، فيصير وارثا لدم نفسه كله فيسقط القصاص، لأنه صار طالباً ومطلوباً بآن واحد فلا يصح.

وكذا لو كان ثمة ثلاثة إخوة ليس لهم وارث سوى بعضهم لبعض فقتل أحدهم أخاه، فاستحق الثالث القصاص عليه ولكن هذا الثالث مات فلم يبق وارث إلا هذا القاتل فينتقل إرث استحقاق القصاص إليه، فيسقط القصاص.

ولو كانوا أربعة يكون القاتل قد ورث جزءاً من حق القصاص فيسقط كذلك لأن القصاص لا يتجزأ، ويثبت للإخوة حصتهم من الدية في مال أخيهم

= الغليل ٣٣٧/٧.

(١) سورة النساء آية ٢٩.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٧٣/٢٦، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢١٧/٦، مغني المحتاج ٢٩/٤، ٢٨. الروض المربع بحاشية النجدي ١٩٤/٦.

القاتل.

الثانية: أن يكون وارث القصاص فرعاً للقاتل[١]: وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وأكثر أهل العلم. فالأب والجد وإن علا والأم والجدة وإن علت سواء في ذلك الاثنان من جهة الأب أو الأم لا فرق، كل ذلك يمنع من استيفاء القصاص. فمن قتل ولده من جهة ابنه أو بنته لا يقتص منه، ومن قتل خال ولده فورثت زوجته القصاص- كله أو بعضه – لأخيها فماتت فورثها في هذا الحق كله أو بعضه ابنُها أو بنتها لا يقتص منه لأن الذي سيقتص ولد القاتل.

– ولو قتل زوج ابنته وكان ولي الدم هو ابنها من ذلك المقتول فإن القصاص يسقط لأنه سيقتل جده قاتل أبيه بالقصاص. وقصاص الفرع من الأصل ساقط شرعاً لهذه الأدلة، وهي:

أ- ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد»[٢] فهو صريح في عدم القصاص من الوالد. وثبت عدم القصاص من الجد بالقياس، لأن الوالد اسم لكل من كان سبباً في الولادة وإن علا. والأم مثل الأب في ذلك على السواء لعموم النص الوارد في ذلك ولأن الجزئية ثابتة لها كما هي ثابتة للأب، والمعاني التي تمنع القود من الأب موجودة في الأم بل هي أقوى تأثيراً إذ برها مقدم على بر الأب كما ثبتت بذلك السنة النبوية. والجدة وإن علت مثل الأم كما سبق.

---

(١) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٥٣٤/٦، الحاوي للماوردي ٢٢/١٢، مغني المحتاج ٢٧/٤، المغني ٦٦٦/٧.

(٢) رواه الترمذي في الديات (باب: ما جاء في الرجل يقتل ابنه برقم ١٤٠١) وابن ماجه في الديات (باب: لا يقتل الوالد بولده برقم ٢٦٦٢) والبيهقي ٣٨/٨، وقد روي هذا الحديث – كما قال البيهقي- من طرق منقطعاً ومتصلاً. لكن قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٤١/١٤: استفاض هذا الحديث عند أهل العلم استفاضة هي أقوى من الإسناد، والحمد لله.

ب- وما روي أنه ﷺ قال للذي يشكو أباه بأنه يريد أن يجتاح ماله: «أنت ومالك لأبيك»[١] وجه ذلك أن هذه الإضافة تفيد تملكيه أباه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية لأن الحر لا يملك بقيت هذه الإضافة شبهة في درء القصاص ودفعه والحدود تدرأ بالشبهات كما هو مقرر عند العلماء[٢].

ج- ولأن الوالد سبب وجود الولد فلا يتسلط على إفناء سبب وجوده تكريماً وتعظيماً لحق الأبوة، ولهذا يقاد الولد بقتل والده بإجماع الفقهاء[٣].

وقال مالك[٤]: لا يسقط القود عن الأب إذا قتل ولده إلا إذا كان يقصد بفعله أن يقتله كما لو أضجعه وذبحه أو ضربه برصاص فقتله، فقد وجد قصد القتل هنا فيقاد من الأب لهذا القصد الذي عبر عنه وسيلة القتل، فإن ذلك لا يمكن أن يعد من قبيل التأديب المأمور به، ولذلك لو ضربه بعصا أو رماه بسيف أو خنجر بيده فأصابه فقتله لم يقتص منه لانتفاء قصد القتل غالباً ووجود شبهة التأديب والتهديد، فيسقط القود عندئذ عند مالك كالجمهور.

وإذا سقط القصاص صار الأمر إلى الدية، عند الأئمة الأربعة والجمهور، فمن قتل ولده لا يقتص ولكن تجب الدية مغلظة في ماله يرثها ورثة ولده المقتول، ولا يرث منها هو شيئاً لحديث عبد الله بن عمرو أنه ﷺ: «ليس للقاتل من الميراث شيء»[٥]. ولما جاء في رواية البيهقي للحديث المتقدم قريباً – لايقتل

---

(١) رواه أبو داود في البيوع (باب: في الرجل يأكل مال ولده برقم /٣٥٣٠/) ورواه ابن ماجه في التجارات (باب: ما للرجل من مال ولده برقم ٢٢٩١) وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٣٢٣/٣ برقم /٨٣٨/.

(٢) المغني لابن قدامة ٦٦٦/٧.

(٣) المبسوط ٩٤/٢٦، الدسوقي على الشرح الكبير ١٨٤/٦، البيان للعمراني ٣٢١/١١، المغني ٦٦٦/٧.

(٤) الإستذكار لابن عبد البر ٤٣/٨و٤٤، بداية المجتهد ٢٢٩/٤.

(٥) رواه البيهقي في المواريث ٦/٨ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وحسنه =

الوالد بالولد – أن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «نحلت لرجل من بني مدلج جارية، فأصاب منها ابناً، فكان يستخدمها، فلما شبّ الغلام دعاها – أي الأب – يوماً فقال: اصنعي كذا وكذا، فقال: – أي الابن – لا تأتيك، حتى متى تستَأْمي أمّي، قال: فغضب، فحذفه بسيفه فأصاب رجله، فنزف الغلام فمات، فانطلق في رهط من قومه إلى عمر ﷺ، فقال: يا عدو نفسه، أنت الذي قتلت ابنك، لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقاد الأب من ابنه لقتلتك، هلمّ دِيَته، قال: فأتاه بعشرين أو ثلاثين ومائة بعير، قال: فخيّر منها مائة فدفعها إلى ورثته وترك أباه».

ويعزر الأب حتماً لإقدامه على المعصية بإراقة دم بغير حق، وعليه الكفارة في ماله أيضاً، نكالاً من الله والله عزيز حكيم.

المبحث الخامس: عدم المكافأة

يشترط لاستيفاء القصاص وتنفيذه المكافأة بين الجاني والمجني عليه. فلو كان المجني عليه غير مكافئ للجاني: بأن كان عبداً والجاني حراً، أو كان كافراً والجاني مسلماً، أو كان مكلفاً والجاني طرأ له جنون سقط القصاص.

وسنبحث كل مسألة من هذه المسائل على حده ونبين آراء الفقهاء فيها وفاقاً وخلافاً مع الاستدلال وبيان الراجح إن شاء الله تعالى.

المسألة الأولى: أن يكون القاتل حراً والمقتول عبداً:

ولا أطيل في هذه المسألة لعدم جدواها بإلغاء الرق دولياً وعدم وجوده الآن. لو قتل الحر عبداً عمداً فهل يقتص من الحر أم يسقط القصاص لعدم المكافأة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

= السيوطي (فيض القدير ٥/٣٧٧).

الأول: مذهب المالكية والشافعية والحنابلة والجمهور[1] أن القصاص يسقط لعدم المكافأة، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ- قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى: الحرُّ بالحر، والعبد بالعبد﴾ [2] وجه ذلك أن الآية دلت بمفهومها على عدم المساواة بين الحر والعبد، لأن مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد تقتضي نفي مقابلة الحر بالعبد.

ب- وما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً قتل عبده متعمداً فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة»[3]. وجه ذلك أن النبي ﷺ لم يقده وإنما عزره تعزير الإمام، كما هو مشروع للحاكم أن يعزر العاصي إذا رأى في ذلك المصلحة، وإن رأى العفو فله ذلك.

ج- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بقتل العبد»[4]. وجهه أن ذلك يكون بمحضر من الصحابة وإقرار منهم فيكون دليلاً على أنه لا يقاد به.

د- أنه لا يقتص من الحر بأطراف العبد إجماعاً[5] ، فيقاس عليها النفس بل هي أولى لأن حرمة النفس أعلى من حرمة الأطراف.

(١) بداية المجتهد ٢٢٦/٤، القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي ص٣٧٥، كفاية الأخيار ١٦١/٢، الكافي لابن قدامه ٤/٤، نيل الأوطار ١٥/٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٣) رواه الدار قطني في الحدود والديات ١٠٥/٣ برقم /٣٢٥٤/، والبيهقي ٣٦/٨.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (باب: الحر يقتل عبد غيره برقم ٢٧٥٠٦).

(٥) الاختيار ٣٠/٥، القوانين الفقهية ص٣٨١، المهذب ١٧٧/٢، العدة شرح العمدة ص٤٣٢، نيل الأوطار ١٥/٧.

الثاني: مذهب الحنفية[١] : أنه كما يقتل الحر بالحر يقتل إذا قتل العبد أيضاً. وذلك لحديث علي ﷺ أن رسول الله ﷺ عهد إليه عهداً فوضعه في قرابة سيفه، وفيه: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد بعهده»[٢].

ولعموم قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [٣] وأن ما ذكر بعدها إنما ذكر على سبيل التفصيل وبيان بعض ما يشتمل عليه العموم، وليس على سبيل المقابلة. ولا أريد الإطالة في هذه المسألة لعدم جدواها الآن في هذه الظروف التي ألغي فيها استرقاق الأفراد بحجة منافاتها لحق الإنسان في الحرية واستبدل ذلك باسترقاق الشعوب والأمم الضعيفة من قبل الدول الكبرى حاملة لواء الدفاع عن حقوق الإنسان زوراً وبهتاناً.

والراجح – والله أعلم – مذهب الجمهور، لأن مبنى القصاص المساواة، ولا مساواة بين الحر والعبد، فالأول مالك وهو في نهاية من العز والكمال والثاني مملوك وهو في غاية النقصان، ولهذا كان بدل نفس الحر الدية وبدل المملوك القيمة، ولأن العبد كالسلعة يباع ويشترى، وشتان بين السلعة ومالكها، ولأن الشرع لم يسو بينهما في كثير من التكاليف التي أوجبها، فدل كل ذلك على الفرق بينهما حقيقة وواقعاً.

المسألة الثانية: أن يكون القاتل مسلماً والمقتول كافراً:

اختلف العلماء في القصاص من المسلم إذا قتل الكافر الذمي أو المستأمن

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٢٦/٢٦، الاختيار لتعليل المختار ٢٦/٥.

(٢) رواه أحمد ١١٩/١ وأبو داود في الديات برقم /٤٥٣٠/، والنسائي ٢٤/٨، والحاكم في المستدرك ١٤١/٢ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه.

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨.

على قولين:

الأول: مذهب الشافعية والحنابلة[1]. وهو سقوط القصاص، فلا يقتل به، وإنما تجب الدية[2] في ماله، ويعزر لاعتدائه على هذا الكافر وعبثه في أمن المجتمع وسلامتـــه وإثارة الفتن.

وقال مالك[3] : لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وهو أن يستدرجه إلى مكان أو يدعوه إلى بيته فيقتله ليأخذ ماله، وما عدا ذلك لا يقتل به.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ- قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾ [4].

ب- وقوله: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ [5]. وجه ذلك: أن الله تعالى لما قسم الناس إلى مؤمنين أصحاب الجنة، وفاسقين أصحاب النار اقتضى ذلك نفي المساواة بين نفس المؤمن ونفس الكافر، فلا تكـــافؤ، فلا قصاص، إذ من شرط وجوب القصاص المساواة بين القاتل والمقتول ولا داعي لتخصيص هذا التمييز بالحياة الآخرة كما يقول الحنفية[6]. ولهذا قال تعالى في

(١) الحاوي الكبير للماوردي ١٠/١٢، البجيرمي على الخطيب ١٠٧/٤، المغني ٦٥٢/٧، العدة شرح العمدة ص٤٢٠.

(٢) دية الكافر مختلف في تقديرها عند الأئمة: فدية الكافر مطلقاً عند الحنفية كدية المسلم، وهي عند المالكية والحنابلة نصف دية المسلم عن الذمي اليهودي أو النصراني، وعند الشافعية لليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ولغيرهم ثلثا العشر. ودية المرأة عند الكل على النصف من دية الرجل. ينظر: تكملة البحر الرائق ٧٨/٩، بلغة السالك على الشرح الصغير ١٨٩/٤، كفاية الأخيار ١٦٧/٢، العدة ص٤٣٩.

(٣) بداية المجتهد ٢٢٧/٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص٣٧٤.

(٤) سورة السجدة آية ١٨.

(٥) سورة الحشر آية ٢٠.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٧١/١٤.

آية ثالثة: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟مالكم كيف تحكمون﴾[١].

ج– أن الأمر بالقصاص في الآية خاص بالمسلمين، ودليل ذلك أن الله عز وجل قال في الآية نفسها ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف...﴾[٢] وليست الأخوة إلا بين المؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[٣] أي في الدين والحرمة، ولا أخوة بين المسلم وغير المسلم[٤] ، وإذا فالآية لا تفيد القصاص بين المسلمين وغير المسلمين، ولا عقوبة إلا بنص، وهو غير موجود.

د– ما رواه أبو جحيفة قال: «سألت علياً ﷺ هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه وما في الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة ؟ قال: العَقْلُ، وفِكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[٥].

فهذا الحديث نص في المسألة يجب المصير إليه ويصعب المحيد عنه.

هـ– ومن المعقول: أن الإسلام جعل للنفس بدلين: القود والدية، فلما لم يستويا في الدية لم يستويا في القود كذلك. والاعتبار في المساواة وقت الجناية، فلو أسلم الذمي بعد جرحه الذي مات منه لم يقد من المسلم القاتل.

واستثناء الإمام مالك –رحمه الله – قتل الغيلة[٦] جاء تشبيهاً له بالمحارب المفسد في الأرض ولهذا لم يجز العفو عنه كذلك حتى لو كان القاتل والمقتول

(١) سورة القلم آية ٣٥.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٣) سورة الحجرات آية ١٠.

(٤) أحكام القرآن لعماد الدين الهراسي ١/٤٥و٣٨٢/٤.

(٥) رواه البخاري في الديات (باب: لا يقتل المسلم بالكافر برقم ٦٥١٧) وأبو داود في الديات (باب: أيقاد المسلم بالكافر برقم ٤٥٣٠).

(٦) القوانين الفقهية ص٢٧٥، بداية المجتهد ٢٢٧/٤.

غيلة مسلمين.

ولا يعني هذا أن يفلت القاتل للذمي من يد العدالة والقسط، بل يعزر أشد تعزير ويودي القتيل من ماله.

الثاني: مذهب الحنفية[1] : وهو أن المسلم القاتل للذمي عمداً يقتل به ولا يسقط القصاص، كما يقتل الذمي إذا قتل مسلماً، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ- بعموم قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...﴾[2].

وجه ذلك أن النص - على اعتبار شرع من قبلنا شرعاً لنا ما لم يرد عندنا ما ينسخه - عام لم يميز بين النفس المؤمنة وغيرها، وإنما قابل النفس بالنفس من غير نظر إلى كونها نفس مؤمن أو كافر، أو كونها نفس حر أو عبد، أو كونها نفس ذكر أو أنثى، أو صغير أو كبير، أو أمير أو سوقي[3].

ب- وبما روي عن عبد الرحمن بن البيلماني أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب، فرفع إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أنا أحق من وفّى بذمته، ثم أمر به فقتل»[4].

فقد أقاد النبي من القاتل، وذكر العلة لذلك وهي عقد الذمة.

ج- وبأن الذمي محقون الدم على التأبيد بعقد الذمة الذي هو خلف عن الإسلام والخلف يعمل عمل الأصل عند عدم الأصل، فلزم أن يجري القصاص بينهما على التساوي كما بين المسلم والمسلم. وبأن حرمة نفس الذمي أعظم من حرمة ماله، ولا خلاف أن يد المسلم تقطع لو سرق ماله، فالقصاص لنفسه

(١) المبسوط للسرخسي ١٣١/٢٦، تكملة فتح القدير ١٥٠/٩.

(٢) سورة المائدة آية ٤٥.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٥٤٩/٢، تكملة البحر الرائق ١٩/٩-٢٠.

(٤) رواه البيهقي ٣٠/٨. وقال: هو منقطع وراويه ابن البيلماني غير ثقة، فإنه ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف وقد روى هذا الحديث مرسلاً عن النبي ﷺ.

أولى[١].

د– وبأننا مأمورون بالعدل بين الناس أجمعين دون النظر إلى ما يعتقدون، وقد قال تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[٢].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور لما ذكروه من الأدلة الصحيحة الصريحة، ويمكن أن يجاب عما استدل به الحنفية بالتالي:

الآية نص عام دخله التخصيص بالسنة الصحيحة.

وأما حديث ابن البيلماني فهو منقطع لكونه مرسلاً، وأيضاً راويه غير ثقة كما قال البيهقي.

وأن الذمي لما كفر بالله هان، كاليد الخائنة تقطع في ربع دينار إذا سرقت لخيانتها، وعندما تكون أمينة تودى بخمسين من الإبل، ولكن لما خانت هانت.

ولعل فضيلة الشيخ محمد أبي زهرة لما رجح الرأي القائل بالقصاص للذمي من المسلم[٣] – كالقصاص للمسلم من الذمي – جنح إلى رأي الحنفية ورأى أنه الذي يتمشى مع سماحة الإسلام وأصله العام في العدل بين الناس.

وجاء بتعليلات وتوجيهات صحيحة سليمة واستلهامات عظيمة من آيات القتل ولكنها معارضة بما ثبت من النصوص التي استدل بها الجمهور.

المسألة الثالثة: طروء الجنون والعته.

الجنون: هو زوال العقل أو اختلاله بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً[٤].

---

(١) المبسوط ١٣٣/٢٦، تكملة فتح القدير ٢٠/٩.

(٢) سورة المائدة آية ٨.

(٣) العقوبة، للعلامة الشيخ محمد أبي زهرة ص٢٦٦ وما بعدها.

(٤) التعريفات للجرجاني ص٧٩، ١٤٧.

والعته: عبارة عن آفة ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط العقل، يشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين[1]، فهو إذاً نوع من الجنون لا يخرج صاحبه عن درجة الصبي المميز.

ولطروء الجنون حالان:

الأولى: أن يطرأ بعد ارتكاب جريمة القتل، ولكن قبل الحكم.

الثانية: أن يطرأ بعد الحكم بالقصاص.

فهل لطروئه أثر على إسقاط القصاص أم لا ؟ ذلك ما سنبحثه إن شاء الله تعالى. الأولى: أن يطرأ الجنون قبل الحكم بالقصاص.

قد يطرأ على الجاني بعد الجناية أو أثناء التحقيق بارتكابها جنون يمنعه من الدفاع عن نفسه والإقرار بالحقيقة. فما الحكم عندئذ. هل يوقف التحقيق وينتظر إفاقته؟ وهل يوقف بمصح أو سجن أثناء ذلك؟ للفقهاء في ذلك رأيان:

١– مذهب الشافعية والحنابلة[2] : أن الجنون قبل الحكم بالقصاص مهما كان سببه لا يوقف التحقيق في الأمر ولا يمنع ذلك من مثوله أمام القضاء إن أمكن، وإن صار غير مكلف أثناء التحقيق في مجريات الجريمة، لأن التكليف شــرط لاعتباره مسؤولاً أثناء ارتكابها فقط ولا يعدو أن يكون عاجزاً عن الدفاع عن نفسه، فالأبكم والأصم عاجزان عن الدفاع عن نفسهما ومع ذلك لو قتلا تجري محاكمتهما وينفذ فيهم حكم القصاص، فكذلك المجنون.

٢– مذهب الحنفية والمالكية[3] : أنه توقف محاكمته حتى يفيق من جنونه

---

(١) التعريفات للجرجاني ص٧٩، ١٤٧.

(٢) العزيز شرح الوجيز ١٥٨/١٠، الروضة ١٤٩/٩، المغني ٦٦٥/٧، التشريع الجنائي الإسلامي ٥٩٦/١، من الفقه الجنائي المقارن للمستشار أحمد موافي ص١٨٤.

(٣) الفتاوى الهندية ٤/٦، التشريع الجنائي الإسلامي نقلاً عن الحنفية والمالكية ٥٩٧/١.

لعجزه عن الدفاع عن نفسه لأن هؤلاء يرون أن شرط العقوبة التكليف، وأن هذا الشرط يجب توفره وقت المحاكمة، فإذا كان غير مكلف بسبب جنونه امتنعت محاكمته.

وهو الأولى بالأخذ احتياطاً في أمر الدماء، فقد يكون عنده حجة تكون شبهة في درء الحد، والحدود تدرأ بالشبهات كما قرر الفقهاء.

الثانية: أن يطرأ الجنون بعد الحكم بالقصاص.

١- فمذهب الشافعية والحنابلة[١] : أن ذلك لا يمنع من القصاص، لأنه إنما شرع لأمرين:

أ- لمعاقبة الجاني بمثل ما كسبت يداه، فيكون ذلك زاجراً لأمثاله.

ب- لدرء الفتنة بالتشفي من الجاني، وتوفير الأمان للمجتمع.

فإذا فات الأمر الأول لكون المجنون لا يحس بألم العقوبة لم يفت الأمر الثاني.

وينفذ القصاص فيه سواء ثبت القتل العمد بإقراره حال صحوه أو بالبينة، ويختلف ذلك عما إذا أقر بما يوجب حداً كزنا وشرب خمر ثم جُن فإنه لا يقام عليه الحد حال جنونه لاحتمال رجوعه عن إقراره لأن الإقرار هنا يقبل الرجوع بخلاف الإقرار بالقتل العمد. وإن كان الجنون يأتيه متقطعاً وجب القصاص أثناء صحوه لتتحقق الحكمة من شرعية القصاص كاملة.

٢- مذهب الحنفية وبعض المالكية[٢] : أن الجنون إذا طرأ بعد الجناية بالقتل العمد يسقط القصاص ويصير الأمر إلى الدية استحساناً ما لم يكن قد سلم لتنفيذ القصاص عليه عند الحنفية فلا يسقط عندئذ، بينما يقول المالكية: يؤخر حتى يفيق فإذا يئسوا من إفاقته اقتص منه.

---

(١) العزيز شرح الوجيز ١٥٨/١٠، الروضة ١٤٩/٩، المغني ٦٦٥/٧.

(٢) الفتاوى الهندية ٤/٦، الذخيرة للقرافي ٢٧٤/١٢، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١٧٦/٦ الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٥٣٢/٦.

فتحصل من ذلك عموماً أن الجنون الحادث بعد الجناية بالقتل العمد لا يسقط القصاص عن الجاني عند الشافعية والحنابلة لأنه وإن لم يشعر بأثر العقوبة ولكنها تحقق الحياة التي نوّه القرآن عنها بقوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[1] أما الحنفية والمالكية فذهبوا إلى أن القصاص يسقط لأن شرط إنفاذ العقوبة على الجاني التكليف والمجنون قد صار غير مكلف بجنونه.

المبحث السادس: اشتراك الجماعة في القتل

إذا قتل الواحد اثنين فأكثر عامداً فإنه يقتص منه إذا طلب ذلك أولياء دمائهم، أو أولياء واحد من المقتولين، ذلك ما يقرره الفقه الإسلامي وبداهة العقل والعدل. ولكن لو اشترك جماعة في قتل واحد ولم يعرف بالتحقيق من الذي كانت ضربته هي القاتلة وهو الغالب دائماً فإن الحكم في هذه الواقعة يتناوله حالان:

الأولى: أن يكون كل واحد منهم بحيث لو انفرد بالقتل لزمه القصاص. بأن يكونوا جميعاً مكلفين مكافئين للمقتول، فهؤلاء يقتلون به جميعاً إن أحب الأولياء ذلك ولم يعفوا ولم يصطلحوا مع القاتل على الدية، ولا يسقط القصاص باشتراكهم، وبهذا قال الأئمة الأربعة[2] ، وذلك لما يأتي:

ما صح عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قتل ستة أو سبعة في غلام، وقال: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم»[3] ولم ينكر عليه أحد فكان ذلك إجماعاً

---

(١) سورة البقرة آية ١٧٩.

(٢) الاختيار ٢٩/٥، القوانين الفقهية ص٣٧٤، الباجوري على ابن قاسم ٢٠٦/٢، البجيرمي على الخطيب ١٠٨/٤، المغني ٦٧١/٧.

(٣) رواه البخاري في الديات (باب: إذا أصاب قوم من رجل) ومالك في الموطأ في العقول (باب: ما جاء في الغيلة والسحر)، والدار قطني ٢٠٢/٣.

وهذا في الـــواقع هو الذي يتفق مع المصلحة وحماية الجماعة من عبث المفسدين.

ولأنه لو لم يجب القصاص عند الاشتراك لاتخذ الناس الأشرار ذلك ذريعة لسفك الدماء، فوجب القصاص حقناً للدماء وسداً للذريعة مراعاة للمصلحة المأخوذة من مقاصد الشريعة.

الثانية: أن يشترك في القتل من لا يقتص منه. كأن يكون في الجماعة المشتركين صبي أو مجنون أو والد للمقتول ففي هذه الحال اختلفت أنظار العلماء في سقوط القصاص عمن يستحقه لو كان منفرداً على قولين:

١– مذهب الحنفية والحنابلة – في الصحيـــح عندهم[(١)] – أن القصاص يسقط، ويصار إلى الدية يتقاسمونها بينهم بالسوية، والصغير والمجنون وإن لم يكونا مكلفين لكنهما يضمنان وعمدهما خطأ فيشاركان في الدية، وتكون على العاقلة، لأن عمدهما في حكم الخطأ.

وإنما سقط القصاص لامتناع إقامته على الكل وهو لا يتجزأ فسقط.

٢– ومذهب المالكية والشافعية[(٢)] : أن القصاص لا يسقط عن الشريك الذي لو انفرد بالقتل وحده اقتص منه. لأن امتناع وجوب القصاص على أحد الشريكين أو الشركاء لكونه غير مكلف أو والداً لا يمنع وجوبه على الآخر أو الآخرين.

والذي يترجح – والله أعلم – مذهب المالكية والشافعية، لأن الشريك المكلف إنما يعاقب على فعله العمد ولا يؤخذ بفعل غيره فلا يؤثر عليه إسقاطاً، ولئلا يتخذ ذلك ذريعة – كما سبق – إلى سفك الدماء والجاني آمن على نفسه

(١) المبسوط ٩٤/٢٦، الاختيار ٢٨/٥، المغني ٦٧٧/٧.

(٢) القوانين الفقهية ص٣٧٦، المنتقى للباجي ١١٦/٧، العزيز ١٧٩/١٠.

من القصاص، فهو أحوط في حقن الدماء والحفاظ على حرمتها.

والحاصل: أن مشاركة المكلف الكفء لمن هو غير مكلف أو غير كفء في القتل العدوان يسقط القصاص عن الجميع عند الحنفية والحنابلة، ولا يسقطه عن المكلف الكفء عند المالكية والشافعية وهو الراجح، والله أعلم.

المبحث السابع: رضا المجني عليه بأن يقتل أو إذنه بذلك

لو رضي المجني عليه بأن يقتله الجاني أو أذن له فيه أو طلبه منه على غير مال لظرف صحي كما لو طال مرضه أو جريحاً نفد صبره على الألم فأذن لغيره أن يقتله، أو لظرف مادي أو اجتماعي أو غير ذلك فأذن بالقتل أو طلبه صراحة من القاتل، فهل يثبت القصاص على القاتل باعتباره مجرماً على نفس معصومة أم يسقط القصاص باعتبار أن المجني عليه قد أهدر دم نفسه وأبطل حقه في الحياة؟

خلاف بين الفقهاء تفصيله كالآتي:

١- مذهب الحنفية ما عدا زفر[(١)] : أن القصاص يسقط، ويستحق الأولياء الدية في مال الجاني – كالقتل شبه العمد على الأصح – واستدلوا على ذلك:

بأن الإذن وإن لم يكن جائزاً لما فيه من إزهاق روح، إلا أنه وجد شبهة في عصمة المقتول بسبب إذنه أو رضاه، والحدود – ومنها القصاص – تدرأ بالشبهات، والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة بسبب العصمة المستحكمة في الجاني فلا تستباح إلا بحق، فسقط القصاص.

ومثل إذن المجني عليه في ذلك إذن ولي الدم – كما لو أذن أخ لشخص أن يقتل أخاه وهو وارثه – يسقط القصاص استحساناً، لأن الولي يستمد سلطانه بالمطالبة من إرادة المجني عليه، ورغبته في الأخذ بالثأر فإذا كان إذن

---

(١) بدائع الصنائع ٢٣٦/٧، الدر المختار ٥٤٧/٦.

الأصل يسقط القصاص فإذن وليه كذلك لأن للبدل حكم الأصل من حيث الجواز والمنع.

٢- مذهب الشافعية والحنابلة [١] : أن القصاص والدية ساقطان، فدم المجني عليه هدر، لأنه حق شخصي له فله أن يسقطه، ودليل الإسقاط هو الإذن في ذلك

أو الطلب، وكذلك الدية تسقط لأنها عوض عن القصاص فإذا سقط وألغي شرعاً سقطت بسقوط مبدَلها.

٣- مذهب المالكية، والظاهرية، وزفر من الحنفية[٢] : أن الإذن بالقتل لا يمنع وجوب القصاص، وإنما يلزم القود، واستدلوا على ذلك:

- بأن نفس الإنسان مملوكة لله تعالى، وليس له أن يبيحها لأحد فكما لا يجوز له أن يقتل نفسه لا يجوز له أن يأذن لأحد أن يقتله، فإن أذن فالإذن باطل – لأنه تصرف فيما لا يملك – والقاتل يلزمه القصاص.

والذي يبدو – والله أعلم – أن رأي المالكية ومن وافقهم أقرب إلى روح الشريعة، وأنجع في سد باب الذرائع لئلا يكون ذلك سبيلاً إلى ادعاء الإذن من كل قاتل فإن ادعاء ذلك سهل على من ارتكب جريمة القتل، وذلك:

- لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾[٣] وهي وإن كانت في النهي عن أن يقتل الانس بعضهم بعضاً، فقتل الإنسان نفسه أو إذنه لغيره أن يقتله داخل في عمومها.

---

(١) روضة الطالبين ١٢٧/٩، حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١٣٢/٤، كشاف القناع ٦١٠/٥.

(٢) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١٨٠/٦، الشرح الصغير بحاشية الصاوي ١٦٢/٤، المحلى ٤٧١/١٠، البدائع ٢٣٦/٧، وانظر أيضاً: العقوبة لأبي زهرة ص٣٢٢.

(٣) سورة النساء آية ٢٩.

– قتل الإنسان نفسه انتحاراً حرام بالإجماع، وقد أخبر النبي ﷺ بأنه في النار، ومن يأذن لغيره بأن يقتله كمن قتل نفسه، بل أعظم فساداً وأكبر فتنة.

– نفس الإنسان مملوكة لله تعالى بنص القرآن، قال تعالى: ﴿لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير﴾ [1]. فليس له أن يتصرف بنفسه بقتلها أو يأذن لغيره بأن يقتلها، فإن أذن فإذنه باطل لا يترتب عليه إباحة باتفاق، فكذا ينبغي أن لا يترتب عليه سقوط القصاص.

وقد سلك الشيخ محمد أبو زهرة مسلكاً وسطاً بين المسقطين للقصاص والمثبتين له بحسب الظرف الذي دفع بالآذن إلى الإذن بقتله، فقال: يجب أن يفتح الباب للنظر في الباعث على الإذن، فقد يكون الباعث على الإذن آلاماً مبرحة بالآذن، ولم يجد سبيلاً للراحة منها إلا بأن يموت، كأن يموت مريضاً مرضاً لم يعرف دواؤه، وهو في آلام شديدة، فأذن لطبيب أو لغيره أن يقتله، فإن الموت في هذه الحال فيه راحة للمقتول، وإن كان غير مباح له إنما الواجب عليه هو الصبر الجميل من غير أنين ولا شكوى إلا لله تعالى الذي خلق الداء وخلق الدواء فقد جاء في الحديث عن أسامة بن شريك أن النبي ﷺ قال: «تداووا عباد الله فإن الله عز وجل لم ينـــزل داء إلا أنزل معه شفاءً إلا الموت والهرم»[2]. وفي هذه الحال لا يعد القاتل مجرماً إجراماً كاملاً، ولذا يؤخذ في مثل هذه الحال برأي الفقهاء الذين منعوا القصاص، والله بكل شيء عليم[3].

---

(١) سورة الشورى آية ٥٠، ٤٩.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٧٨/٤، وأبو داود برقم /٣٨٥٥/، والترمذي وحسنه برقم /٢٠٣٨/ والبيهقي ٣٤٣/٩، وابن حبان ٤٢٦/١٣ برقم /٦٠٦١/ والحاكم في المستدرك ٣٩٩/٤ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٣) العقوبة. محمد أبو زهرة ص٣٢٤.

ويمكن أن يدخل في هذا المبحث ما يعرف الآن بالمبارزة أو المصارعة باللكم والضرب وغير ذلك، فلو مات أحد المتصارعين كان القتل عمداً بإذن طبق التفصيل المارّ، فيوجب القود عند المالكية والظاهرية، ولا قود ولا دية عند الشافعية والحنابلة، ويسقط القود عند الحنفية ولكن لأمرين:

أحدهما: أنه قتل شبه عمد يوجب الدية فقط لأنه قتل بغير آلة القتل.

وثانيهما: يسقط القود لشبهة الرضا بالقتل كما سبق.

وهو حرام قطعاً ينبغي للمسلم أن ينأى عنه لما فيه من الضرر المحقق.

المبحث الثامن: القتل دفاعاً

إن مما اتفق عليه الفقهاء أن الشرع قد اعتبر المصلحة الحقيقية للإنسان وشرع له من الأحكام ما يحفظها، وهي تتمثل في حفظ الدين، والنفس، والمال، والعرض والعقل، إذ بها تقوم حياته وتتحقق سعادته وطمأنينته، وبفواها تختل حياته، ويضطرب عيشه. ومن أجل ذلك شرع الدفاع عن دينه بالجهاد، وعن نفسه وماله وعرضه بصد أي عدوان عليها، بل ذهب بعض الفقهاء – كما سيأتي مفصلاً – إلى وجوب ذلك عليه، فإن قتل فهو شهيد. فقد روى سعيد بن زيد عنه ﷺ أنه قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[١] وإن قتل المعتدي فدم المعتدي هدر لا قصاص ولا دية، لحديث عبد الله بن الزبير أن رسول الله ﷺ قال: «من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هَدْر»[٢] أي أخرجه من غمده وضرب به يريد القتل فسبقه المعتدى عليه فقتله فدمه هَدْر وطلّ.

---

(١) رواه أحمد في المسند ١/١٩٠، والترمذي في الديات برقم /١٤٢١/ والنسائي ١١٦/٧برقم /٤٠٩٥/ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه النسائي ١١٧/٧برقم /٤٠٩٧/، ورمز السيوطي لصحته (فيض القدير ١٦٠/٦).

وسوف نتناول في هذا المبحث آراء الفقهاء في إسقاط القصاص عن القاتل دفاعاً عن نفسه أو ماله أو عرضه مع الاستدلال والترجيح بحسب ما نراه إن شاء الله تعالى في ثلاث مسائل:

الأولى: القتل دفاعاً عن النفس.

الدفاع عن النفس هو أن يهاجمه شخص يريد قتله فلا يستطيع التخلص منه إلا بقتله وقد اتفق الفقهاء على أن القصاص في هذه المسألة يسقط، وأن دم المعتدي يطلّ ويبطل[1] ، لكن إنما يدفعه دفع الصائل فلا يقتله إن كان قادراً على دفعه بغير القتل

واستدلوا على ذلك:

– بقوله ﷺ في الحديث المتقدم قريباً «ومن قتل دون دمه فهو شهيد».

وجه ذلك أن النبي ﷺ لما جعله شهيداً دلّ على أن له القتل والقتال، ولا يمكن أن يأذن له بالقتل ويغرمه نفسه أو ماله.

– وبقوله ﷺ في الحديث المتقدم قريباً: «من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هَدْر» فقد صرح الحديث بإبطال دمه، وبالتالي يسقط حقه وحق وليه في القصاص بسبب ابتدائه بالعدوان.

– وبأن قتله للقاتل كان هو الأصل في عمل الاعتداء لولا أن القاتل سبقه دفاعاً عن نفسه فكان فعله بمثابة الاقتصاص لنفسه، فكان قتلاً بحق، فلا قصاص فيه ولا دية، ولا كفارة ولا إثم، لأنه مأمور بدفعه حفظاً لنفسه.

ولكن يشترط لسقوط القصاص ثبوت الاعتداء ومحاولة المقتول قتل القاتل بشهادة عدلين أو باعتراف أولياء المقتول، وإلا لأمكن لكل قاتل أن يدعي أن المقتول أراد قتله وأنه إنما قتله دفاعاً عن نفسه ليخلص نفسه من

(١) تكملة فتح القدير ١٦٦/٩، الذخيرة ٢٦٢/١٢، مغني المحتاج ٢٥٧/٤، المغني ٦٤٩/٧.

القصاص. وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[١]. بل إن في كلام الحنفية والحنابلة[٢] ما يشير إلى أن رد الصائل المتعدي على النفس واجب على المعتدى عليه لقوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾[٣] فقد أمر بالقتال لنفي الفتنة، وقصد القتل بغير حق فتنة يجب درؤها، ولأنه يحرم عليه قتل نفسه فيحرم عليه إباحة قتلها.

وقال المالكية والشافعية[٤] : يجوز للمصول عليه دفعه بالقتل ولا يجب – إلا إذا كان الصائل كافراً – لأن عثمان ﷺ لم يقاتل من حاصروه وقتلوه، بل ولم يأمر عبيده أن يقاتلوا عنه دفاعاً وكانوا أربعمائة، بل قال لهم من ألقى سلاحه فهو حر [٥] ، لكن الأول أولى، فإن ما استدل به المالكية والشافعية ليس مما نحن بصدده فإن هؤلاء لصوص وقطاع طريق وساعون في الأرض فساداً لا يجوز الاستسلام لهم فإن في الاستسلام لهم وعدم مقابلتهم عوناً لهم على إظهار الفساد ونشر الذعر والخوف في قلوب الناس.

ومثل الدفاع عن نفسه الدفاع عن غيره[٦] ، لحديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»[٧] ولا أعظم من نصر المظلوم بقتل من

(١) رواه مسلم في أول كتاب الأقضية (باب: اليمين على المدعى عليه برقم ٤٤٤٥) ورواه أيضاً أصحاب السنن.

(٢) تكملة فتح القدير ١٦٦/٩، الفروع لابن مفلح ١٤١/٦.

(٣) سورة الأنفال آية ٣٩.

(٤) الذخيرة ٢٦٣/١٢، مغني المحتاج ٢٥٧/٤.

(٥) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١٤٦/٧.

(٦) مغني المحتاج ٢٥٨/٤، الروض المربع بحاشية النجدي ٣٨٧/٧.

(٧) رواه البخاري في الإكراه برقم /٦٥٥٢/، والترمذي في الفتن برقم/٢٢٥٦/، وأحمد في =

يحاول قتله، فمن قتله من المسلمين دفاعاً عن المظلوم لا قصاص عليه ولا دية ولا إثم ولا كفارة، فهو كالمعتدى عليه تماماً.

وقد اتفق الفقهاء على هذا إذا كان المهاجم بالغاً عاقلاً يعده الشرع مسؤولاً عن تصرفاته، فإن كان صغيراً أو مجنوناً فالقصاص أيضاً ساقط بالاتفاق، ولكن اختلفوا في وجوب الدية على قاتل الصغير أو المجنون المهاجم:

فالجمهور[1] على أنه لا دية على قاتله أيضاً دفاعاً عن نفسه، وحجتهم في ذلك:

– أن القاتل غير معتد فكيف يضمن جزاء فعله.

– أن الحديث صرح بأن دم الصائل المعتدي هدر وطل، ولم يفرق بين مكلف وغير مكلف.

وقال الحنفية[2]: تجب الدية على القاتل المصول عليه– والقصاص ساقط.

– لأنه قاصر لا يجب عليه القصاص إذا قتل، والدفاع عن النفس الذي يؤدي إلى القتل في معنى القصاص.

– ولأنه قاصر لا يوصف فعله بالعدوان حتى يقال بإباحة دمه من كل وجه، وإن كان القصاص يسقط.

الثانية: القتل دفاعاً عن المال.

كل ما ذكرناه في الدفاع عن النفس يذكر هنا في الدفاع عن المال غير أن القائلين بوجوب الدفاع عن النفس لا يقولون هنا بوجوب الدفاع، بل يقولون بالجواز، لأنه يجوز له أن يبذله للآخرين بغير بدل فهو قابل للإباحة من قبل

= المسند ٩٩/٣.

(١) الذخيرة ٢٦٢/١٢، مغني المحتاج ٢٥٧/٤، الفروع لابن مفلح ١٤٠/٦.

(٢) تكملة فتح القدير ١٦٧/٩، العقوبة لأبي زهرة ص٣٣٢، ٣٣٣.

المالك، بخلاف النفس والعرض فإنهما لا يباحان بالإباحة، ومع ذلك لو قتله دفاعاً عن ماله لا قصاص عليه ولا دية وإنما يذهب دمه هدراً، سواء كان المال قليلاً أو كثيراً.

والأصل في هذا الحديث المتقدم قريباً «ومن قتل دون ماله فهو شهيد» وحديث أبي هريرة ﷺ حيث قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار» [(١)].

ولكن ينبغي أن يلاحظ أن رب البيت لا يجوز له أن يقتله إن هرب أو علم أنه يكف بالتهديد أو الضرب أو الاستغاثة، كالغاصب إن أمكن أخذ المغصوب من يده بذلك لم يجز قتله، فإن قتله ففيه القصاص أو الدية لأنه يكون عندئذ قتلاً بغير حق[(٢)].

وبهذا يتضح لنا أن الإقدام على القتل يكون آخر شيء يلجأ إليه المدافع (المصول عليه) عن ماله، فهو كالكي يكون آخر الدواء.

الثالثة: القتل دفاعاً عن العرض.

إذا حدث الاعتداء على المرأة لهتك عرضها – ومثله التقبيل والضم وغير ذلك – فالواجب دفعه ولو بالقتل، والدافع على ثلاثة أقسام:

١– أن يكون الدافع هو المرأة نفسها المعتدى عليها.

٢– أن يكون الدافع زوجاً أو قريباً ذا رحم.

٣– أن يكون الدافع أجنبياً عنها رجلاً أو امرأة.

---

(١) رواه مسلم في الإيمان (باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال أو غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم برقم ٣٥٨).

(٢) الدر المختار ٥٤٧/٦، ٨٣٠/٨.

وسوف نعرض لبيان هذه الأقسام بشيء من التفصيل مع الاستدلال بإذن الله.

الأول: أن يكون الدافع هو المرأة نفسها المعتدى عليها.

إذا اعتدى فاسق على امرأة يريد عفتها وجب عليها أن تدفعه باتفاق الفقهاء[1]، وحرم عليها أن تمكنه من نفسها إن قدرت على دفعه، فإن لم يندفع إلا بالقتل فقتلته صيانة لعرضها فدمه هدر، لا قود ولا دية، لأنه معتد فكان قتله بحق، وإذا كان الدفاع عن المال يسوغ القتل ويسقط القود فالدفاع عن العرض والشرف أولى وأحرى.

عن عبيد بن عمير أن رجلاً أضاف إنساناً من هذيل، فذهبت جارية منهم تحتطب، فأرادها على نفسها، فرمته بفهر فقتلته، فرفع إلى عمر بن الخطاب ﷺ قال: فذلك قتيل الله، لا يودى أبداً[2].

فقد أطل عمر دمه ولم يحكم له بقود ولا دية، وذلك بحضور من الصحابة أو بعلم منهم ولم يعرف في ذلك إنكار، فكأنه إجماع على الحكم.

الثاني: أن يكون المقاتل الدافع زوجاً للمرأة أو ذا رحم منها.

لقد قرر الفقهاء أن من القتل بحق أن يراد الرجل في أهله أو ذي رحمه كأخته وبنته وغيرها مما يعير بارتكابهن الفاحشة، أو أن يرى الرجل شخصاً يزني بامرأته أو إحدى محارمه، فالدفع في هذه الحال واجب عليه أوجبه الشرع والغيرة على العرض والشرف فلو قتل المهاجم (الصائل) أو الذي رآه يزني بعرضه فدمه هدر، ولا قصاص على القاتل ولا دية ولا إثم ولا كفارة[3] بل

---

(١) الدر المختار بحاشية رد المحتار ٦٣/٤، الدسوقي على الشرح الكبير ٣٧٤/٦، نهاية المحتاج ٢٥/٨، المغني ٣٣١/٨، الحاوي للماوردي ٤٥٥/١٣، العقوبة لأبي زهرة ص٣٣٩.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٣٨/٥ برقم ٢٧٧٨٤.

(٣) الدر المختار ٦٣/٤ الدسوقي على الشرح الكبير ٣٧٤/٦، المهذب ٢٢٥/٢، الكافي لابن =

كذلك يكون دم المرأة هدراً إن كانت مطاوعة غير مكرهة ولكن إن علم أنه يندفع في الحال الأولى بغير قتل كاستغاثة وضرب وقطع عضو لم يقتله، ومستندهم في ذلك:

الحديث المتقدم «ومن قتل دون أهله فهو شهيد»(١) فقد تضمن الإذن بالقتال، وبطبيعة الحال سيكون أحدهما مقتولاً.

وعن الشعبي أنه قال: كان رجلان أخوان من الأنصار يقال لأحدهما أشعث، فغزا في جيش من جيوش المسلمين، قال: فقالت امرأة أخيه لأخيه: هل لك في امرأة أخيك ؟ معها رجل يحدثها(٢) ، فصعد فأشرف عليه وهو معها على فراشها، وهي تنتف له دجاجة، وهو يقول: (من الوافر).

وأشعث غره الإسلام مـــني   خلوت بعِرسه ليل التمام
أبيت على حشاياها ويمسي   على دهماء لا حقة الحزام
كأن موضع الربـــلات منها   تماماً قد جمعـــن إلى تمام

قال: فوثب إليه الرجل، فضربه بالسيف حتى قتله ثم ألقاه فأصبح قتيلاً بالمدينة، فقال عمر: أنشد الله رجلاً كان عنده من هذا علم إلا قام به، فقام الرجل فأخبره بالقصة، فقال: سحق وبعد(٣).

قال الشيخ محمد أبو زهرة: إن عمر أهدر دمه، والظاهر أن الواقعة ثبتت

= قدامة ٢٤/٤، المغني ٨، ٣٣٢، شرح مسلم للنووي ١٦٥/٢.

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال أبو زهرة في كتابه (العقوبة ص٣٣٥) إن الرجل يهودي.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٤٨/٥ برقم /٢٧٨٧٢/. قلت: لم أجد من تكلم فيه، ولكن إسناده صحيح، فإن ابن أبي شيبة – شيخ مسلم – رواه عن وكيع عن أبي عاصم الضحاك بن مخلد عن الشعبي عن عمر، وهؤلاء جبال في العلم والضبط.

لديه بإقرار أولياء الدم الذين رفعوا الأمر إليه، أو بأدلة أخرى[1].

وروي أن عمر ﷺ ((بينما هو يتغدى يوماً إذ أقبل رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم، فجاء حتى قعد مع عمر فجعل يأكل، وأقبل جماعة من الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته، فقال عمر: ما يقول هؤلاء؟ قال: ضرب الآخر فخذي امرأته بالسيف فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال لهم عمر: ما يقول؟ قالوا: ضرب بسيفه فقطع فخذي امرأته فأصاب وسط الرجل فقطعه باثنين، فقال عمر: إن عادوا فعد))[2].

ولكن لا بد لسقوط القصاص أن يثبت هذا العدوان أو الزنا بشهادة الشهود لئلا يكون الادعاء ذريعة إلى التخلص من المسؤولية وإقامة الحد، وإلا ثبت القود.

ومن هذا القبيل أن يقتل الرجل ذات الرحم المحرم منه إذا ثبت لديه يقينا أنها تزني فإنه لا قصاص عليه ولا دية.

الثالث: أن يكون الدافع أجنبياً عنها.

فإن له أن يدافع عن المرأة فيدفع عنها الفحش والعار، بل لورآه يزني بها وعلم أنه لا يترجر إلا بالقتل فقتله فلا قصاص عليه لأنه قتل بحق لإزالة منكر، وقد قال ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[3]. ويكون فعله ذلك من باب التعاون

---

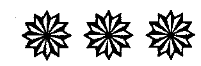
(١) العقوبة لأبي زهرة ص٣٣٥.

(٢) ذكره ابن قدامه في المغني ٣٣٢/٨. وقال: رواه سعيد بن منصور، وقال الألباني في الإرواء ٢٧٤/٧: رواه سعيد بن منصور. قلت: لكن لم أجده في سنن سعيد.

(٣) رواه مسلم في الإيمان (باب: النهي عن المنكر من الإيمان برقم /١٧٥/) وأبو داود في الملاحم برقم /٤٣٤٠/ والترمذي في الفتن برقم /٢١٧٣/، والنسائي ١١٠/٨ برقم /٥٠٠٨/، وابن ماجه في الفتن برقم /٤٠١٣/.

على دفع الآثام والفواحش، ولأن الأعراض من حرمات الله فلا سبيل لإباحتها بحال.

قال ابن قدامه: إذا صال على إنسان صائل يريد ماله أو نفسه ظلماً أو يريد امرأة ليزني بها فلغير المصول عليه معونته في الدفع، ولو عرض اللصوص لقافلة جاز لغير أهل القافلة الدفع عنهم، لأن النبي ﷺ قال: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»[١] وفي حديث «إن المؤمنين يتعاونون على الفتان» [٢] ولأنه لولا التعاون لذهبت أموال الناس وأنفسهم، لأن قطاع الطريق إذا انفردوا بأخذ مال إنسان لم يُعِنْه غيره، فإنهم يأخذون أموال الكل واحداً واحداً، وكذلك غيرهم[٣].



(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه أبو داود في الإمارة (باب: في إقطاع الأرضين برقم ٣٠٧٠) ونصه فيه: «المسلم أخو المسلم، يسعهما الماء والشجر، ويتعاونان على الفُـتّان»، والترمذي في الأدب (باب: ما جاء في الثوب الأصفر برقم /٢٨١٥) وقال: حديث قَـيْلة هذا لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن حسان. وقال الشيخ الألباني في ضعيف سنن أبي داود: ضعيف الإسناد.
وقوله: (الفتان) بضم الفاء وتشديد التاء جمع فاتن. والمعنى: أن أحدهما يعاون الآخر على الذين يضلون الناس عن الحق ويفتنونهم. أ.هـ. النهاية لابن الأثير ٣/٤١٠

(٣) المغني ٨/٣٣٢.

الخاتمة

١- إن الإسلام شرع القصاص إقامة للعدل والقسط، ولأنه السبيل الناجع لإخماد نار الفتنة، وصدق الله تعالى إذ يقول ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ البقرة آية ١٧٩.

٢- العفو عن الجاني من قبل المجني عليه أو وليه جائز ومشروع بشروط فصلها الفقهاء، ويسقط به القصاص، سواء كان العفو بالمجان أو بالدية.

٣- ليس لولي الأمر أن يعفو عن الجاني ويخلي سبيله إلا إذا لم يكن للمقتول ولي يأخذ بدمه فلولي الأمر أن يعفو على الدية إذا رأى المصلحة في ذلك، ولكن الحزم وضرورة الأمن التي أنيطت به تقضي بأن يقيم الحد، وذلك أولى.

٤- فوات محل القصاص بموت الجاني أو هروبه لا يضيع حق المجني عليه أو الورثة على الصحيح عند الفقهاء، لأنه ليس في الإسلام دم يهدر ولا يطل إلا بحق نص عليه الشارع: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمرتد عن الإسلام.

٥- الصلح عن القصاص مجاناً أو بعوض جائز ومسقط للقصاص.

٦- التعزير من قبل ولي الأمر للجاني مطلوب عند سقوط القصاص ترسيخاً للأمن والأمان.

٧- إرث القاتل لحق القصاص يسقطه، لأن الإنسان لا يحق له أن يقتل نفسه.

٨- لا يقتص من الأصل – بخلاف العكس – بقتل الفرع، ولكن تجب الدية والكفارة ويلزم التعزير.

٩-المساواة بين الجاني والمجني عليه شرط لتنفيذ القصاص على الصحيح من أقوال العلماء.

١٠– القتل دفاعاً عن النفس أو العرض أو المال مشروع ويسقط به القصاص.

١١– الحدود – ومنها القصاص – تدرأ بالشبهات. لحديث علي أنه ﷺ قال: «ادرأوا الحدود، ولا ينبغي للإمام تعطيل الحدود»[١].

❋ ❋ ❋

(١) رواه البيهقي ٨/٢٣٨، والدار قطني في الحدود ٣/٨٤، ورمز السيوطي لحسنه (فيض القدير ١/٢٢٨).

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (القاهرة ط١ عام ١٣٢٧هـ – ١٩٠٩م).

٢. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (دار الكتب العلمية، بيروت).

٣. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله الموصلي (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢ القاهرة، ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م).

٤. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تعليق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م)

٥. أسنى المطالب وبهامشه حاشية أحمد الرملي، أبو يحيى زكريا الأنصاري (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ).

٦. الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (مكتبه مصطفى البابي حلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م).

٧. أصول الفقه، محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي القاهرة).

٨. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (دار الفكر، بيروت ط١، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ م).

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

١٠.بدائع الصنائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (دار الكتاب، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

١١.بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، تحقيق عبد المجيد طعمه (دار المعرفة بيروت ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

١٢.تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان البجيرمي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ –١٩٥١.

١٣.التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

١٤.التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).
١٥.الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).
١٦.جواهر الإكليل، صالح بن عبد السميع الآبي (دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ).
١٧.حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفه الدسوقي (دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م).
١٨. حاشية العدوي على شرح الرسالة، علي الصعيدي العدوي (دار الفكر، بيروت).
١٩.الحاوي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).
٢٠.الدر المختار، محمد بن علي الحصكفي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م).
٢١.دقائق أولي النهى (شرح منتهى الإرادات)، منصور البهوتي، تحقيق د.عبد الله التركي (مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).
٢٢.الذخيره، أحمد بن ادريس القرافي، تحقيق د. محمد حجي (دار الغروب الإسلامي بيروت، ط١، ١٩٩٤م).
٢٣.رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، محمد بن عبد الرحمن العثماني (دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).
٢٤.رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين (مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م).
٢٥. الروض المربع بحاشية النجدي، عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي (ط٨، ١٤١٩هـ).
٢٦.روضة الطالبين وعمدة المفتيين، يحيى بن شرف النووي (المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق ط٢، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).
٢٧.سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (المكتبة الإسلامية، استانبول بدون تاريخ)
٢٨.سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (دار الحديث، القاهرة ١٤٠٨ هـ).
٢٩.سنن البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٥٢هـ).

٣٠.سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تعليق عزت دعاس (مطبعة الأندلس حمص، ط١، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م).
٣١.سنن الدار قطني، علي بن عمر الدارقطني، تعليق محمد شمس الحق آبادي (دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م).
٣٢.سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، عناية عبد الفتاح أبو غدة (دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).
٣٣.شرح الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).
٣٤. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، عناية د. البغا (دار ابن كثير، دمشق، ط٤، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).
٣٥.صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق خليل شيحا (دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٦٦م).
٣٦.العزيـــز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافــعي، تحقيق وتعليق محمد معوض (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).
٣٧.الفتاوى الهندية، حسن بن منصور الفرغاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، بدون تاريخ).
٣٨.فتح القدير ومعه شروح الهداية، الكمال ابن الهمام محمد بن عبد الواحد (دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ).
٣٩.الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق حازم القاضي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).
٤٠. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م).
٤١. فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي (دار المعرفة، بيروت ط٢، ١٣٩١هـ – ١٩٧٢م).
٤٢.القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).
٤٣.قوانين الأحكام الشرعية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م).

٤٤. الكافي، عبدالله بن محمد ابن قدامه المقـــدسي (المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ).
٤٥. كشاف القناع، منصور البهوتي، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٤٦. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (دار صادر بيروت، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).
٤٧. المبسوط، شمس الدين السرخسي (دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٤٨. المحلى، علي بن أحمد الأندلسي ابن حزم (دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدن تاريخ).
٤٩. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيـــومي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
٥٠. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (دار الكتب العلمية بيروت، ط١٤١٦هـ -١٩٩٥م).
٥١. مغني المحتاج، محمد بن محمد الشربيني، بعناية محمد خليل عيتاني (دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٥٢. المغني، عبد الله بن محمد بن أحمد ابن قدامه المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو. (دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م).
٥٣. من الفقه الجنائي المقارن، أحمد موافي (المجلس الأعلى للشؤون الأعلى بالقاهرة).
٥٤. المهذب، أبو إسحاق الشيرازي (مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة).
٥٥. الموسوعة الفقهية الكويتية (ط٤، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
٥٦. نهاية المحتاج، محمد بن أحمد الرملي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٩٧م).

❋ ❋ ❋

فهرس الموضوعات



اَلْعَفْوُ عِندَ الْخَلِيفَةِ أَبِي جَعْفَرٍ المَنْصُورِ:

أَهْدَافُهُ وَمُبَرِّرَاتُهُ

إِعْدادُ :

د. طَارِق فَتْحِي الدُّلَيْجِيّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي جَامِعَةِ المُوْصِلِ فِي الْعِرَاقِ

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد ﷺ .

وبعد؛ يعد موضوع العفو عند الخليفة أبي جعفر المنصور من المواضيع المهمة التي ركز عليها هذا البحث، ولاسيما في بداية تأسيس الدولة العباسية التي رافقها عملات قتل وتدمير، في عهد الخليفة الأول أبي العباس (١٣٢-١٣٦هـ /٧٤٩-٧٥٣م) وشطرا من خلافة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ /٧٥٣ - ٧٧٤م).

لكن هذه الحال لم تكن لتستمر بعد أن استقرت أوضاع الدولة العباسية، وأصبح العفو ضرورة استوجبتها الظروف الجديدة، وبخاصة لعدد من الشخصيات المناوئة للحكم العباسي، ومن خلال الاستقراء المتأني للنصوص التاريخية، عبر استعراض سير عدد من الشخصيات المناوئة للحكم العباسي، اتضح أن للخليفة أبي جعفر المنصور مواقف جريئة وصادقة تجاه معارضيه، فالرجل استخدم العفو لخدمة الخلافة العباسية، وكسب الناس إلى صفها، أو على الأقل عدم أحداث ثغرة أو ثورة ضد الخلافة العباسية، من خلال هذا العفو، أي تحييد عدد من المعارضين، ومن ثم استخدام القسم الآخر منهم في الإدارة العباسية، وزجهم في السياسة العامة للخلافة العباسية.

تتضمن الدراسة مقدمة وتمهيدا وخمسة مباحث، تناول المبحث الأول تعريف العفو لغةً واصطلاحاً، وموقف الإسلام من موضوع العفو الذي طبقه الرسول محمد ﷺ والخلفاء الراشدين والأمويين من بعده، فضلاً عن التعريف بابي جعفر المنصور موضوع الدراسة، أما المبحث الثاني فتناول موقف الخليفة من الولاة الطموحين من أمثال أبي مسلم الخراساني وغيره، وجاء المبحث الثالث

متناولاً ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم، في حين تطرق المبحث الرابع إلى ثورة عبد الله بن علي، وتحدث المبحث الخامس عن موقف الخليفة من عدد من رجالات الدولة الأموية، وتحدث المبحث السادس عن حالات العفو عن عدد من موظفي الدولة العباسية وعامة الناس.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي من خلال عرض واستقراء النصوص المتيسرة بين أيدينا وثم التعليق على كل حالة على حدة أو مجتمعة معززة بعدد من تحليلات المراجع الحديثة. أما أهم المصادر والمراجع التي أعانتنا، فهي كتب التاريخ العام أمثال كتاب تاريخ خليفة ابن خياط وكتاب تاريخ اليعقوبي وتاريخ الرسل والملوك للطبري، فضلاً عن المصادر الأدبية مثل كتاب العفو والاعتذار للعبدي الذي تيسر لي الحصول على الجزء الأول منه من مكتبة الشيخ إبراهيم النعمة جزاه الله خيرا، ولم أعثر على الجزء الثاني منه عسى الله أن ييسر لي الحصول عليه مستقبلا إن شاء الله، حيث قدمت هذه المصادر روايات تاريخية خدمت البحث وعززت عنوانه، أما أهم المراجع فيقف في مقدمتها كتاب سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية لحسن فاضل زعين العاني وهذا الكتاب هو أطروحته للدكتوراه، إذ قدم تحليلات أغنت البحث، وكذلك كتاب داهية العرب أبي جعفر المنصور لعبد الجبار الجومرد، حيث قدم هذا الكتاب الخليفة أبا جعفر المنصور بموقف العربي المسلم الذي تصدى للتيارات الشعوبية، وقد أمدنا هذا الكتاب بمعلومات وتحليلات أفادت البحث.



المبحث الأول: العفو عند الخليفة أبي جعفر المنصور

تعريف العفو لغةً واصطلاحاً:

العفو لغةً: عفا (العَفاءْ بالفتح والمد التراب، وعَفْوُ المال ما يفضل عن النفقة، ويقال أعطاه عفو ماله، يعني أعطاه من غير مسألة، ويقال اعفني من الخروج معك، أي دعني منه، واستعفاه من الخروج معه أي سأله الإعفاء، وعفا المنزل دَرَسْ، وعفته الريح، وعفا عن ذنبه أي تركه ولم يعاقبه، وبابه عدا، والعَفُوُ الكثير العفو، وعفا الشعر والنبت أي كثر ومنه قوله تعالى ﴿حتّى عفوا﴾ أي كثروا، وفي الحديث أمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم أن تحفى الشوارب وتعفى اللحى، والعفاة طلاب المعروف والواحد عاف[١].

ويقال عَفّوا ظهر هذا البعير أي دعوه حتى يسمن، ويقال عفا فلان على فلان في العلم أي زاد عليه، والعفو احل المالُ وأطيبه، وعفو كل شيء خياره وأجوده، وعفو المرعى: ما لم يُرْعَ فكان كثيراً، وعفت الأرض إذا غطاها النبات، والعفا من البلاد الذي لا ملك لأحد فيه[٢]. ويقال أعفاه الله أي جعل له استطاعة يعفو بها، وقولهم اعتذر الرجل فعذَرْتُهُ أي احتَّجزَ بالقَوْل وغيرهِ مما قذف به من الجناية فعذَرْتُهُ أي جعلت له بقبول ذلك منه حاجزاً بينه وبين العقوبةِ أو العتب عليه[٣].

---

(١) الرازي، عمر بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م ص ٤٤٢-٤٤٣.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم: لسان العرب، دار صادر بيروت ط ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ١٥/٧٢-٧٩.

(٣) العبدي، أبو الحسن محمد بن عمران المعروف بالرقام، حققه وقدم له د. صالح عبد القدوس أبو صالح، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ١/٢٧-٢٨.

العفو اصطلاحاً:

هو فعولٌ من العَفْو، وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، واصله المَحو والطمس، العفو عفو الله عز وجل عن خلقه، والله تعالى هو العفو الغفور، وكل من استحق عقوبةً فتركتها، فقد عفوت عنه[1]

العفو في الإسلام:

جاء الدين الإسلامي لبناء مجتمع قوي متحاب متماسك، وأكدت الآيات القرانية على مبدأ التسامح والعفو، حتى إن دخول الفرد في الدين الإسلامي كان يجب ما قبله من أفعال ارتكبها قبل دخوله في الإسلام، ولو تتبعنا الآيات القرآنية الكريمة لوجدناها تؤكد على هذا المبدأ فقال تعالى ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ الحجر/٨٥، و﴿خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين﴾ الأعراف/ ١٩٩، و﴿الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾آل عمران/١٣٤. و﴿لمن صبر وغفر﴾ الشورى/٤٣، و(فان ذلك من عزم الأمور﴾ آل عمران/١٨، و﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ التوبة/٤٣، و﴿وأن تعفوا اقرب للتقوى﴾ البقرة/ ٢٣٧، و﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ البقرة/ ١٧٨، و﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ البقرة/١٧٨.

كما إن أحد أسماء الله الحسنى هو (العَفُوُ)، فالله تعالى هو أجود الأجودين وأرحم الراحمين، وأنه قد سبقت رحمته غضبه وحلمه عقوبته، وعفوه مؤاخذته، وأنه قد أفاض على خلقه النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء والبر والتجاوز عن خلقه[2]

(١) ابن منظور: المصدر السابق ٧٢/١٥؛ الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى بن الحسين: الكليات، مؤسسة الرسالة ط ٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ص٥٩٨.

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب: مدارج السالكين بين منازل إياك =

وهناك ملاحظة أود أن أشير إليها وهي أنه لا عفو في الحدود التي توجب الحد، ويقيم الحد ولي الأمر الذي خُول بإقامة الحدود، فلا بد للناس من ((إمام أو ملك يجمعهم إذا احتيج إلى من يأخذ الناس باستعمال فروض الشرائع المسنونة ويقيم الحدود المبينة حتى يلزمها الناس كافة ولا يتعداها منه أحد إلا أحلت به العقوبة التي تقوده إلى الشرع والسنة))[(١)].

ثم جاءت السنة المطهرة لتؤكد ما جاء به القرآن الكريم، حول مبدأ العفو ولنا في سيرته المعطرة خير مثال فكم من شخص قد عفا عنه الرسول الكريم محمد ﷺ فهذا كعب بن زهير(ت ٢٤هـ – ٦٦٢م) الذي أهدر الرسول ﷺ دمه وجاء متنكراً وألقى بين يديه قصيدة بانت سعاد (قصيدة البردة) ومنها:

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[(٢)]

والعفو الذي طبقه الرسول ﷺ على أصحابه الذين أخطأوا الطريق، ولم ينسَ ما قدموه في سبيل الإسلام ونصرته، ولنا في قصة الصحابي الجليل حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه ما يؤكد هذا[(٣)]

وكذلك عفوه عن أبي سفيان، بعد أن تمكن منه الرسول ﷺ قبيل فتح مكة، وعفوه عن أهل مكة المكرمة بعد الفتح حيث جمعهم وقال لهم: ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، قال: فاذهبوا فأنتم

= نعبد وإياك نستعين، دار الحديث، القاهرة، ٢٣٣/١.

(١) قدامة بن جعفر: الخراج وصنعة الكتابة، تحقيق د. محمد حسين الزبيدي، دار الحرية، بغداد، ط ١، ١٩٨١م ص ٤٣٦.

(٢) الفاخوري، حنا: الموجز في الأدب العربي وتاريخه، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ٤٤٤/١.

(٣) الطبري، محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م ٤٨/٣-٤٩.

الطلقاء[1]. كما عفا الرسول ﷺ عن عكرمة بن أبي جهل وعن هند بنت عتبة وغيرهم[2]، وقد ورد عن الرسول ﷺ «من لم يقبل من معتذر صادقاً كان أم كاذباً لم يرد عليّ الحَوْضَ»[3]، وقال ﷺ: «مازال جبريل يوصيني بالعفو، فلولا علمي بالله لظننت أن يوصيني بترك الحدود»[4].

وعندما جاء الخلفاء الراشدون ﷺ ساروا على المنهج نفسه في العفو، فالخليفة أبو بكر الصديق ﷺ أكد على أهمية العفو وضرورته في المجتمع فقال: ((لو أخذت سارقاً لأحببت أن يستره الله))، وقال أيضا: ((لو لم أجد إلا ثوبي لسارق أو زان أو شارب خمر لسترته)). وقال يوصي يزيد بن أبي سفيان ﷺ حينما خرج إلى الشام: ((يا يزيد لا تجن في عقوبة ولا تسرعن إليها وأنت تستغني بغيرها، واقبل من الناس علانيتهم، وكلهم إلى الله في سرائرهم ولا تتحسس عسكرك – تتجسس– فتفضحه، ولا تهمله فتفسده، واستودعك الله الذي لا تضيع ودائعه))[5]، وفعل الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ مثل ذلك، ففي أحد الأيام ألقى الخليفة القبض على شارب خمر، فسبه شارب الخمر، فتركه عمر ﷺفقيل له: لم فعلت هذا قال: لو ضربته لاقتصصت لنفسي[6].

وكذلك فعل بقية الخلفاء الراشدين ﷺ، فقال علي بن أبي طالب ﷺ:

---

(١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري: الكامل في التاريخ، دار صادر دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٥هـ – ١٩٧٥م، ٢/٢٥٢.

(٢) الطبري: المصدر السابق٣/٦٣؛ العبدي: المصدر السابق ١/٢٩٠-٢٩١.

(٣) العبدي: المصدر السابق ١/٨٩.

(٤) الإبشيهي، شهاب الدين أحمد بن أبي الفتح: المستطرف من كل فن مستظرف، تحقيق د. أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، المنصورة، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ص ٢٣٢.

(٥) العبدي: المصدر السابق ١/٨٤-٨٦.

(٦) المصدر نفسه ١/٢٤١.

((أولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة))[١]. وقال أيضا: ((إذا قدرت على عدوك، فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه)) وقال: ((أقيلوا ذوي المروءات عثراتهم، فما يعثر منهم عاثراً إلا ويده بيد الله يرفعه)) وقال: ((إن أول عوض الحليم عن حلمه، إن الناس أنصار له على الجاهل))[٢]، وقال علي بن الحسين ﷺ ((اقرب ما يكون العبد من غضب الله إذا غضب))[٣]، وعن معاذ بن جبل ﷺ أنه قال: ((من كظم غيظه وهو قادر أن ينفذه دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة حتى يخيره في أي الحور شاء))[٤]، وقيل: ((من عادة الكريم إذا قدر غفر، وإذا رأى زلة ستر))، وقالت العرب: ((ليس من عادة الكريم سرعة الغضب والانتقام)) ومن انتقم فقد شفي غيظه، واخذ حقه، فلم يجب شكره، ولم يحمد في العالمين ذكره، والعرب تقول: ((لا سؤدد مع الانتقام))، والذي يجب على العاقل إذا أمكنه الله أن لا يجعل العقوبة شيمته وإن كان لابد من الانتقام فليرفق في انتقامه إلا أن يكون حداً من حدود الله تعالى[٥].

وقال لقمان الحكيم لابنه: ((ثلاثة لا يعرفون إلا عند ثلاثة، لا يعرف الحليم إلا عند الغضب ولا الشجاع إلا عند الحرب ولا أخوك إلا عند الحاجة إليك))[٦]، وعند ما جاءت الدولة الأموية سعى خلفاؤها ﷺ إلى اتباع سياسة العفو، وكان معاوية بن أبي سفيان ﷺ خير مثال لخلفاء الدولة الأموية إذ قال: ((إني لآنفان يكون في الأرض جهل لا يسعه حلمي، وذنب لا يسعه عفوي،

(١) الابشيهي: المصدر السابق ص٢٣٤.

(٢) العبدي: المصدر السابق ٢٤١/١؛ الابشيهي: المصدر السابق ص ٢٣٤.

(٣) الابشيهي: المصدر السابق ص ٢٣٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٣٩.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٣٤.

(٦) المصدر نفسه ص ٢٤٢.

وحاجة لا يسدها جودي))، وقال يوصي ابنه يزيد: ((يابني من عفا ساد، ومن حلم عظم، ومن تجاوز استمال إليه القلوب))[1]، واستدعى معاوية بن أبي سفيان ﷺ الزرقاء بنت عدي، وكانت من اشد المخلصين للخليفة علي بن أبي طالب ﷺ وقد أشار عليه جلساؤه بقتلها، فرفض وقال لها: قد أشار عليّ بعض من عرفك بقتلك، فقالت: لؤم من المشير، ولو أطعته لشاركته، قال معاوية: كلا بل نعفو عنك ونحسن إليك ونرعاك، فقالت: يا أمير المؤمنين كرم منك ومثلك من قدر فعفا، وتجاوز عمن أساء وأعطى من غير مسألة))[2] وقال الأحنف: ((إياكم ورأي الأوغاد، قالوا وما رأي الأوغاد؟ قال: الذين يرون الصفح والعفو عاراً))[3]. وقال الحسن بن علي ﷺ: ((إن أفضل رداء تردى به الإنسان الحلم، وهو والله عليك أحسن من برد الحبر)) وفيه قال أبو تمام:

رفيق حواشي الحلم لو أن حلمه   يكفيك ما ماريت في أنه بُرْدُ[4]

وعن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان أنه قال: ((والله لان أمكنني الله منه لأفعلن به كذا وكذا، فلما صار بين يديه قال له رجاء بن حيوة: يا أمير المؤمنين قد صنع الله ما أحببت فاصنع ما يحب الله، فعفا عنه وأمر له بصلة))[5]

وعن عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه كتب إلى أحد عماله: ((لا تعاقب عند غضبك، وإذا غضبت على رجل فاحبسه، فإذا سكن غضبك فأخرجه وعاقبه على قدر ذنبه، ولا تجاوز به خمسة عشر سوطاً))[6].

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٢.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٣٨.

(٦) المصدر نفسه ص ٢٣٩.

وروي عن جعفر الصادق ﷺ: ((إن غلاماً وقف يصب الماء على يديه فوقع البريق في الطست، فطار الرشاش في وجهه، فنظر جعفر إليه نظر مغضب، فقال: يا مولاي والكاظمين الغيظ، قال: قد كظمت غيظي، قال: والعافين عن الناس قال: قد عفوت عنك، قال: والله يحب المحسنين، قال اذهب فأنت حر لوجه الله تعالى))[١]، وقيل لمعن بن زائدة الشيباني: ((المؤاخذة بالذنب من السؤدد؟ قال: لا، ولكن أحسن ما يكون الصفح عمن عظم جرمه، وقل شفعاؤه ولم يجد ناصراً)) وقال الشاعر محمد الوراق:

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب   وإن عظمت منه عليّ الجرائم

وأم الذي مثلي فإن زل زلـــة أو هفا   تفضلت إن الحر بالفضل حاكم[٢]

ولا أريد الإسهاب خوفاً من الإطالة وخير الكلام ما قل ودل[٣].

التعريف بالخليفة أبي جعفر المنصور

هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ويكنى بابي جعفر، وأمه أم ولد بربرية اسمها سلامة، وتلقب بالمنصور بعد انتصاره على محمد ذي النفس الزكية[٤].

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٤١.

(٣) البدراني، جاسم علي جاسم: الوفادات في العصر الاموي رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب جامعة الموصل ٢٠٠٠م، حيث تكلم عن الوفود التي حضرت إلى العاصمة الأموية دمشق، ودور بعضها في طلب العفو والصفح من الخلفاء الأمويين.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الظاهري الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبـــد السلام محمد هارون، مطبعة دار المعارف القاهرة، ١٩٧١م، ص.٢٠؛ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، =

ولد في قرية الحميمة[١] قرابة سنة ٩٠هـ – ٧٠٩م، أو بعدها بقليل، وتوفي سنة ١٥٨هـ – ٧٧٥م، بالقرب من مكة المكرمة في أثناء رحلة الحج في تلك السنة[٢]. وأدى دوراً مهماً في الدعوة السرية العباسية، وذهب بجولات عديدة إلى العراق وشمال إفريقيا وخراسان، وتولى إدارة إحدى المناطق في خراسان، وعمل شرطياً في الدولة الأموية، وتنقل بين مختلف مدن العراق المهمة، واستقر في الموصل، وتزوج من امرأة كردية، وعمل ملاحاً في نهر دجلة، وكان له زورق ينقل به الناس بين ضفتي النهر، ثم زار البصرة وواسط والكوفة وتعرف على علمائها، وكان من اشهرهم عمر بن عبيد فقيه البصرة.

وبعد قيام الثورة العباسية ونجاحها، أسندت لأبي جعفر المنصور مهمة حصار مدينة واسط، حيث تحصن بها يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري[٣]، والي العراق، وظل يحاصرها، حتى تمكن من فتحها، وتولى إدارتها لمدة من الزمن، بوصفها أهم المدن المؤيدة للأمويين في العراق، لكي يضبط أمورها. كما أرسله الخليفة العباسي الأول أبو العباس إلى خراسان لأخذ البيعة من أهلها، وتولى إدارة ولاية الجزيرة التي كانت مقر آخر خليفة أموي، الذي اتخذ من حران عاصمة له،[٤]. حتى ضبط أمورها، وكان المستشار الأول للخليفة أبي العباس،

= تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت، ١٩٧٧م – ١٣٩٧هـ، ٤٢٣/٥.

(١) الحميمة: بلد من أرض الشراة من أعمال عمّان في أطراف بلاد الشام، كانت منـــزل بني العباس، الحميري، محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عباس، دار القلم، بيروت ١٩٧٥م، ص ١٩٩.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٥٩/٨-٦١.

(٣) المصدر نفسه ٤٥٠/٧-٤٥٦، وسيتم التعريف به عند الحديث عنه في البحث.

(٤) حرّان: بتشديد الراء وآخره نون وهي قصبة ديار مضر بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان وهي على طريق الموصل والشام والروم. ياقوت: المصدر السابق ٢٣٥/٢.

ثم تولى إمرة الحج عام ١٣٦هـ – ٧٥٤م، وعهد له الخليفة أبو العباس بولاية العهد، وبعد أن تولى الخلافة حاول أبو جعفر المنصور أن يقضي على كل العناصر المناوئة للحكم العباسي(١)

يعد الخليفة أبو جعفر المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية لأسباب عديدة منها طول مدة التي استمرت اثنتين وعشرين سنة وقيامه بإجراءات عديدة عززت من مكانة الدولة العباسية ضد الحركات المخالفة لها بالرأي، من علويين وخوارج، ومواجهة الحركات المناهضة للعروبة والإسلام، المتمثلة بحركات الزندقة والشعوبية، فضلاً عن مراقبة الولاة وجباة الخراج بدقة متناهية، ومتابعة أمور البريد (الاستخبارات) في الدولة العباسية، وهو يعد بحق واضع أسس الأنظمة الإدارية والقضائية، فعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد وضع أسس النظام الثغري، إذ اقرّ أسسه وضوابطه، من اجل إيجاد دفاع متقدم ضد الدولة البيزنطية، كما عمل على بناء جيش قوي مدرب على استخدام أفضل أنواع الأسلحة المعروفة في ذلك الوقت، هذه الأمور جعلت من عصره عصر التأسيس الحقيقي للدولة العباسية، وهو كما أطلق عليه أحد الكتاب لقب (داهية العرب)(٢).

استطاع الخليفة أبو جعفر المنصور بحنكته السياسية وبعد نظره أن يعيد تنظيم الدولة العباسية، وأن يبدأ بها من حيث انتهت الدولة الأموية، ويسخر الطاقات كلها لخدمة الدولة الجديدة، ويحول ولاء موظفي الدولة الأموية لصالح الخلافة العباسية، من خلال ما اسند إليه من مهمات جسيمة في خلافة أخيه أبي العباس، وكان عليه أن يضع كثيراً من الأمور في نصابها الصحيح، فقد كان يسهر الليالي الطوال لمتابعة أمور الدولة العباسية الواسعة والمترامية الأطراف، وكان يختار

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٤٨/٧ وما بعدها.

(٢) الجومرد، عبد الجبار: داهية العرب أبو جعفر المنصور، دار الطليعة، بيروت ط١، ١٩٦٣م – ١٣٨٣هـ، ص ٣.

الرجال الثقاة ليضعهم في مهام عظيمة، ويعرف كيف يستغل طاقاهم ويضيفها إلى طاقته، وقد وقف في وقت المحن وقفة صلبة تجاه الخطار المحدقة به.

أن أبا جعفر قد ورث من أبوين مختلفين- إذ كان والده محمد بن على قد تزوج من جارية بربرية اسمها سلامة[1]-، مزيجاً من سجاياهما المختلفة، كما تأثر بالبيئة التي نشأ بها، والتي كانت محفوفة بالمخاطر والتناقضات، حتى إذا ما شب ونضجت مداركه، واتسعت ثقافته، اقتحم مدرسة الحياة، وعاش في عموم المجتمع بمختلف أجناسه وألوانه فصقلته الأحداث وشذبته المشكلات ودربته الأزمات حتى قال عن نفسه: ((إن هذا الملك أفضى إلي وأنا حنيك السن[2]، قد حلبت الدهر اشطره، وزاحمت المشاة في الأسواق، وشاهدهم في المواسم، وغازيتهم في المغازي، فوالله ما أحب أن ازداد بهم خبراً))[3]

وقد ورد في هذا المعنى نفسه نص اذكره هنا وذلك لأهميته: ((وليحرص الملك كل الحرص أن يكون خبيراً بأمور رعيته، فإنه عند ذلك يخاف المسيء من خبرته، قبل أن تنزل عقوبته، ويستشرف المحسن مثوبته قبل ما يستحق ذلك بسبب، وليجتهد الملك أكثر الجهد، أن يتمكن من نفوس أهل مملكته، أنه لا يعجل بثواب، ولا يبادر بعقاب ليدوم رجاء الراجي له، وخوف الخائف منه))[4].

---

(١) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر: تاريخ اليعقوبي، المطبعة الحيدرية النجف الأشرف، ط٤، ١٣٩٤هـ /١٩٧٤م ٣٦٤/٢؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة ط٤، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ص ٢٥٩.

(٢) حنيك السن: حَنَكْ، حَنْكاً الشيء فهمه، احكمه، واحتنك الدهر الرجل: جعلته التجارب والأمور وتقلبات الدهر حكيماً، فهو حنيك، وحَنَّكَ الدهر الرجل فهو الرجل اللبيب الذي حنكته الأيام، والمُحَنَّك: المجرب الذي جعلته التجارب خبيراً حكيماً. المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق بيروت، ط٣، ١٩٦٠م ص ١٥٨.

(٣) اليعقوبي: المصدر السابق ٣٨٨/٢.

(٤) قدامة: المصدر السابق ص٤٧٦.

فلما تولى الخلافة في العقد الرابع من عمره، لم يجد أمامه شأناً من شؤون رعيته إلا كان له في قاموس تجاربه ما يحل لغزه ويفسر غريبه، فلم تكن تصرفاته صادره عن جهل، ولا كانت زلاته ناتجة عن رعونة، ولكنه كان رجلاً له ميزاته واجتهاداته، والمجتهد الكفء وإن أصاب كثيراً لابد أنه يخطئ[1]. فكان «أكثر الأمور عنده معرفة أحوال الناس، حتى عرف الوليَّ من العدوِّ والمداجي من المسُالم فساس الرعية ولبسها وهو على معرفتها على مثل وضح النهار»[2]

كما كان للخليفة أبو جعفر المنصور علمٌ بميول القبائل واتجاهاها الفكرية وموقفها من الدولة العباسية، ويعرف زعماءها وشيوخها، فيختار من تقع عليه المهمة ليسندها إليه ويوظفها لصالح الدولة العباسية، فقد أعلن حسان الهمداني[3]، الثورة ضد الخليفة أبي جعفر المنصور، وعندما سأل عنه قيل له: إنه من همدان، فقال قولته المشهورة: «خارجي من همدان!!»[4]. كما كان عالماً بأمور ولاته وقضاته وأصحاب البريد، فقد سأل ابن خديج، صاحب بريد مصر، عمن يولي القضاء فيها بعد وفاة قاضيها، فقال له صاحب البريد: أبو معدان اليحصبي، قال: ذاك رجل أصم، ولا يصلح القاضي أن يكون أصماً، قال: تولي إذن عبد الله بن لهيعة الحضرمي، قال أبو جعفر: إن ابن لهيعة فيه ضعف، ولكن لا بأس من توليته[5].

---

(١) اليعقوبي: المصدر السابق ٣٨٨/٢؛ الجومرد: المرجع السابق ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: كتاب التاج في اخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية ط١، القاهرة ١٣٢٢هـ - ١٩١٤م ص ١٦٩.

(٣) حسان الهمداني: خرج بالجزيرة، ودخل مدينة الموصل، ونهب أسواقها، وهزم الروابط العباسية فيها، ابن الاثير: المصدر السابق ٥/٥٨٤-٥٨٥.

(٤) الأزدي، أبو زكريا يزيد بن محمد: تاريخ الموصل، تحقيق د. علي حبيبة، القاهرة، ١٩٦٧م/١٣٨٧هـ، ١٤٨/٢.

(٥) الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف: كتاب الولاة والقضاة، مطبعة الآباء اليسوعيين، =

وقد وصف الخليفة أبو جعفر المنصور، أحد الثائرين عليه، وهو إسحاق ابن مسلم العقيلي، الذي أعلن الثورة ضد الخليفة العباسي الأول أبي العباس، ثم استسلم بعد أن أعطي له الأمان، من قبل أبي جعفر المنصور فقال: ((والله لقد سبرته ولمست عوده، فوجدته خشناً وغمزته فوجدته صلباً وذقته فوجدته مراً))[1].. وكان أبو جعفر المنصور يقول: ((من صنع مثل ما صنع إليه فقد كافأ، ومن اضعف كان شكوراً، ومن شكر كان كريماً، ومن علم أن ما صنع غالى نفسه صنع لم يستبطئ الناس في شكرهم، ولم يستزدهم في مودهم، ولا تلتمس من غيرك شكر ما أتيته إلى نفسك ووقيت به عرضك، واعلم أن الطالب إليك حاجه لم يُكرم وجهه عن مسألتك، فأكرم وجهك عن ردّه))[2]

أما عن ثقافته وتعليمة فتدل عليه أخباره أنه تلقى تعليماً جيداً، تدل عليه حكمه ومواعظه ووصاياه، فضلاً عن معرفته بكبار العلماء ولقائه هم في ذلك الوقت مثل الإمام جعفر الصادق ﷺ وعمر بن عبيد، ومالك بن انس وغيرهم، ولابد أن أسرته قد شجعت فيه روح حب العلم وأهله، فقد عرف والد بغزارة علمه ومعرفته بالفقه كونه سليل أسرة ترتبط بالرسول الكريم محمد ﷺ، فقد كان جده عبد الله بن عباس يعرف بحبر الأمة، نظراً لغزارة علمه، والمتتبع لخطب الخليفة أبو جعفر المنصور يلمس عمق ثقافته.

وأجمعت المصادر كلها على مزايا الخليفة أبي جعفر المنصور، لكنها اختلفت في أمر واحد، هو تعامله مع خصومه ومعارضيه فقد ((أباد جماعة كباراً حتى توطد له الملك ودانت له الأمم على ظلم فيه وقوة نفس، ولكنه يرجع إلى

= بيروت ١٩٠٨م/١٣٢٦هـ، ٢٣٥/٣.

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٤٦/٧-٤٤٧حوادث سنة ١٣٢هـ – ٧٤٩م؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٤٣٤/٥-٤٣٥.

(٢) الجاحظ: التاج ص٣٤.

صحة إسلام وتدين في الجملة وتصّون وصلاة وخير مع فصاحة وبلاغة، وقد ولي بليدة من فارس لعاملها سليمان بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة، ثم عزله وضربه وصادره، فلما استخلف قتله»[١]. وقد سأل عبد الصمد بن علي (عم الخليفة) أبا جعفر المنصور عن أسباب شدة فتكه بخصومه: «يا أمير المؤمنين لقد هجمت بالعقوبة كأنك لم تسمع بالعفو، فقال المنصور: لأن بني أمية لم تبل رممهم بعد، وآل أبي طالب لم تغمد سيوفهم، ونحن بين قوم رأونا بالأمس سوقة واليوم خلفاء، فليس تتمهد هيبتنا في قلوبهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة»[٢]

يتبين لنا من خلال النصين السابقين أن الخليفة أبا جعفر المنصور قد تجاوز في العقوبة، ولو رجعنا إلى النص الأول، لوجدنا أن والي فارس قد ضرب المنصور لأنه احتجن بعضاً من المال لنفسه، فليس هناك مسوغ لقيامه بقتله بعد توليه الخلافة أبدا، أما النص الثاني والذي يبين فيه المحاورة بين الخليفة وعمه، فهو يوضح قسوة متناهية في معاملة الخصوم، وهذه السياسة لا تؤدي في النهاية إلى خدمة الدولة العباسية، ويؤكد قولنا هذا ما قاله قدامة بن جعفر: «كما ينبغي للملك ألا يبلغ من الشدة إلى ما يلحق معه الفضاضة، ولا من اللين إلى ما ينسب معه إلى المهانة، وهذا من جنس قول عمر بن الخطاب ﷺ حيث قال: إنه ينبغي للوالي أن يكون شديداً في غير عنف وليناً في غير ضعف»[٣]. صحيح أن الهيبة مطلوبة للسلطان حتى لا ينفلت الأمن «كما أيسر مخاوف الملوك أنهم يحتاجون إلى أن تتمكن رهبتهم في نفوس الرعية، ومن ينأ عنهم من الأعداء في المحال النائية»[٤]. وينبغي للإمام أو الحاكم أن يتأكد من صحة الأخبار ودقتها،

(١) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٤، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٦م ٨٣/٧.

(٢) الذهبي: سير٨٥/٧؛ السيوطي: المصدر السابق ص ٢٦٧.

(٣) قدامة: المصدر السابق ص٤٦٢.

(٤) المصدر نفسه ص ٤٣٩.

وهذه ناحية مهمة جداً، لأن الوشايات قد تؤدي دوراً في الإيقاع بعدد من الأشخاص فتقع العقوبة، ولا ينفع حينها الندم ((ثم يتلو ذلك إلى أن يصل إلى رعيته ومن يسوسه من الناس نفعه، لان ذلك، إذا كان معه سهل السبيل إلى التثبت، في مواضع العقوبات على الإجرام التي يكون بعضها واقع على الشبهة، وبعض جارياً بسبب أقوال كاذبة – وشايات – وبعض على سبيل حيلة وعلى درجة معاداة غيلة، فإذا كان مع الملك حلم ووقار وترفق وتثبت، لم تقع عقوبته إلا في حقها، ولا مجازاته إلا في موضعها، ولم يكن منه ما يوجب الذم، ولا وقع من جهته ما يذكر معه ندم))[١] فإذن قد أسرف المنصور في استخدام العقوبة في بداية حكمه وكان الأجدر به اتباع الإقناع مع خصومه حيث ينفع الكلام والسوط بدل السيف وهكذا.

لكن الحال تغيرت بعد ذلك، ولاسيما بعد أن توطدت أركان الدولة العباسية، وانتهت مدة الاضطرابات بشكل نسبي، لذا أكد الخليفة أبو جعفر المنصور على العفو، وضرورة استخدامه في السياسة العامة للدولة العباسية، وقد عبر الخليفة أبو جعفر المنصور عن ذلك: فكرر قول الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ فقال: ((وأولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة))[٢].

وقال أيضا: ((أحق الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة، واعجز الناس من ظلم من هو دونه))[٣]

وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يمدح ابنه محمداً المهدي بالعفو ويكرر هذا المدح فقال: ((والمهدي يا معشر المسلمين في عفافه وصلاحه... وعفوه وقدرته))[٤].

(١) المصدر نفسه ص ٤٤٤-٤٤٥.

(٢) الذهبي: سير ٨٥/٧.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٧١/٨-٧٢؛ الجومرد: المرجع السابق ص ٢٤٠.

(٤) صفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب في عصر العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى البابي =

كما خاطبه قائلاً: ((يابني استدم النعمة بالشكر، والمقدرة بالعفو والطاعة بالتآلف والنصر بالتواضع والرحمة للناس))[١]. وأكد أبو جعفر المنصور على ابنه محمد المهدي فقال له: ((إني تركت الناس ثلاثة أصناف، خائفاً لا يرجو إلا أمنك، ومسجوناً لا يرجو إلا العفو منك، وفقيراً لا يرجو إلا غناك، فإذا وليتهم فأذقهم طعم الرفاهية، لا تمدد لهم كل المد))[٢]. وأوصاه أن يعيد الأموال المصادرة إلى أصحابها، وأن يطلق من كان منهم في السجن، دون أن يخسر منه شيئاً، لأنه قد افتتح حكمه بالعفو وبرد الأموال المصادرة إلى أصحابها[٣]. وقد انب الخليفة أبو جعفر المنصور، ولي العهد عيسى بن موسى، لقتله أحد أبناء نصر ابن سيار قائلاً: ((أما بعد فإنه لولا نظر أمير المؤمنين واستبقاؤه لم يؤخرك، قتل ابن نصر بن سيار، واستبدادك به، بما يقطع العمال في مثله، فامسك عمن ولاك أمير المؤمنين أمره... ولا تستبدن على أمير المؤمنين بإمضائه عقوبة))[٤].

وقد استخدم الخليفة أبو جعفر المنصور سياسة اقتضت الترغيب تارة والترهيب تارة أخرى، حيث أكسبته خبرته في العمل السري للدعوة العباسية، معرفة تامة بأحوال الناس، بمختلف فصائلهم، أمينهم وصادقهم، فأفاد من هذا

= الحلبي وشركاؤه، القاهرة ط ١، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م، ٣/الشطر الأول ص ١٤٣.

(١) الطبري: المصدر السابق ٧١/٨؛ الازدي: المصدر السابق ٢٠٢/٢، الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ سليمان، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١،، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م، ص ١٢٦؛ السيوطي: المصدر السابق ص ٢٦٤.

(٢) اليعقوبي: المصدر السابق ٣٩٥/٢.

(٣) اليعقوبي: المصدر السابق ٣٩٤/٢؛ الطبري: المصدر السابق ٨١/٨؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٣٠/٦.

(٤) الطبري: المصدر السابق ٦٢/٨؛ الجومرد: المرجع السابق ص٢٢٢.

أيما إفادة أثناء توليه الخلافة، فقامت سياسته على مبدأ العفو في تعامله مع المعارضين للخلافة العباسية، تحقيقاً لأهدافه المرسومة، والتي تتلخص في كسب ولاء القبائل والأشخاص المهمين في تلك القبائل إلى جانبه، واستمالة أشخاص كانوا موالين مخلصين للدولة الأموية، وتسخير طاقاقم وجهودهم لخدمة الدولة العباسية، إما مسوغات العفو، فهي السعي لاستقرار الدولة العباسية وحقن الدماء، فليس هناك داعٍ لإراقة دماء جديدة لا مسوغ لها، كما أن الأشخاص الذين تم العفو عنهم لا يشكلون خطراً كبيراً على مصالح الدولة العباسية، إذ إن سياسة العفو لم تشمل الأشخاص الذين هددوا كيان الدولة العباسية، أو تصرفوا بأموالها، ولم يسيروا على وفق أهداف الدولة العباسية، وجاءت فوائد سياسة العفو في حفظ أموال الدولة وخيراتها ورجالها، وعدم إشغال الجيش العباسي في قمع فتن داخلية، قد لا تخدم السياسة العامة للدولة العباسية، ولربما تنقلب الأمور ضدها إذا لم تتبع الدولة في سياستها مبدأ العفو، ولاسيما أن العلماء قد حببوا العفو للملوك[1]. إذ الفت كتب في هذا الباب[2].

وسنتناول في المبحث الثاني ولاة الدولة الطموحين، أو الذين عارضوا سياسة الخليفة أبي جعفر المنصور، أو وقفوا بوجهه معلنين رفض أوامره وقراراته.



(١) قدامة: المرجع السابق ص ٤٧٤.

(٢) العبدي: المصدر السابق ١/٥١-١١٩؛ قدامة: المصدر السابق ص ٤٧٤، حيث ألف أحد الفلاسفة اليونانيين كتاب (الصفح) لأحد ملوكهم بعد أن سيطر على عدد من المدن ولم يعرف ماذا يفعل بسكانها.

المبحث الثاني: موقف الخليفة من الولاة الطموحين

يتناول هذا المبحث موقف الخليفة أبي جعفر المنصور من الولاة الطموحين أو الذين عارضوا سياسته ووقفوا بوجه قراراته بوصفه الشخص الأول في الدولة العباسية، وهو الذي يتحمل مسؤولية كل القرارات التي يصدرها، وكان عليه أن يتصدى بحزم لكل من يخرج عن سياسة الدولة العباسية ومن هؤلاء أبو مسلم الخراساني.

● أبو مسلم الخراساني:

ولد أبو مسلم الخراساني سنة ١٠٠هـ – ٧١٨م تقريباً، في قرية من قرى أصفهان[١]، من أب فارسي وأم جارية تعرف بـِ وشيكة، أما أبوه فلا تذكر المصادر اسمه، وقد اضطر والده تحت ظروف الحاجة إلى بيع الجارية وهي حامل به إلى عيسى العجلي، الذي كانت له مزارع وبساتين في الكوفة وأصفهان، فولدت الجارية غلاماً أسمته إبراهيم، حيث نشأ مع أولاد عيسى العجلي، يخدمهم، ويجمع لهم الأموال من مزارعهم في، حيث أصبح مولىً لهم[٢]. وفي مدينة الكوفة تعرف إبراهيم على الشيعة العلوية، وجذبه العمل من اجل آل البيت ﷺ، فاشترك في ثورة المغيرة بن سعيد العجلي سنة ١١٩هـ – ٧٣٧م، لكنه استطاع الإفلات من العقاب، إذ لم يمس بأذى، ربما لأنه مولى، وظل إبراهيم يعمل في صناعة السروج مع أبي موسى السراج، يتعلم منه صناعة السروج والآراء الشيعية والولاء لآل البيت ﷺ.

---

(١) أصفهان مدينة عظيمة من أعلام المدن، ياقوت: المصدر السابق، ٢٠٦/١. وتقع الآن في جمهورية إيران الإسلامية.

(٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف القاهرة ط ٢، ١٩٦٩م، ص ٤٢٠.

تعرف إبراهيم على التنظيم السياسي العباسي في سجن الكوفة، حيث كان إبراهيم يخدم مواليه من بني عجل في السجن، فرأوا فيه من الكفاءة والذكاء وحب آل البيت ﷺ، مما دعاهم إلى كسبه إلى جانبهم، بخاصة وأنهم كانوا يدعون أي العباسيين إلى الرضى من آل محمد ﷺ، ثم صحبوه بعد ذلك إلى إبراهيم الإمام، رئيس التنظيم السياسي العباسي، الذي كان يسكن في قرية الحميمة، بعد أن سمح له أبو موسى السراج بمرافقتهم، فوجد فيه إبراهيم الإمام ذكاءً وحيويةً فضمه إلى صفه وبدّل اسمه إلى عبد الرحمن وكناه بابي مسلم، وبقي في خدمته مدة من الزمن، إذ كان يرسله إلى الكوفة وخراسان لنقل رسائله السرية وتوجيهاته إلى الدعاة في مختلف الأماكن(١)، وربما وجد إبراهيم الإمام في أبي مسلم طموحاً وذكاءً وحباً لآل البيت ﷺ، قلما وجده في شخص آخر، فطلب من الدعاة إبقاءه عنده ففعلوا وقال له قولته المشهورة: ((يا عبد الرحمن إنك منا آل البيت))(٢).

ثم تولى أبو مسلم الخراساني رئاسة الدعوة العباسية في خراسان عام ١٢٩هـ – ٧٤٦م(٣). وأصبح والياً على خراسان بعد ذلك حتى وفاة الخليفة العباسي الأول أبي العباس ١٣٢-١٣٦هـ / ٧٤٩-٧٥٣م، وكان ولي العهد في حينها أبو جعفر المنصور قد زار ولاية خراسان، لأخذ البيعة من أهلها، فأبدى أبو مسلم من التصرفات الغريبة ما أوغر صدر أبي جعفر المنصور عليه،

(١) ابن الأثير: المصدر السابق ٣٦١/٥؛ السامرائي، خليل إبراهيم صالح وآخرون: تاريخ الدولة العربية في العصر العباسي، الموصل ط١، ١٩٨٨م، ص١٤.

(٢) ابن قتيبة: المعارف ص٣٧٠؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٣٦٥/٥-٣٦٦؛ السامرائي: المرجع السابق ص٢٠.

(٣) مجهول: أخبار العباس وولده، تحقيق د. عبد الجبار المطلبي و د. عبد العزيز الدوري، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧١م/١٣٩١هـ، ص ٢٧٢-٢٧٣.

إذ قتل أبو مسلم الخراساني سليمان بن كثير الخزاعي[١]، وابنه محمداً أثناء وجود أبي جعفر المنصور في خراسان، وعندما رجع أبو جعفر المنصور من خراسان، نقل رأيه للخليفة أبي العباس، عن تصرفات أبي مسلم، إذ قال بالحرف الواحد: «لست بخليفة ولا آمرك بشيء إن لم تقتل أبا مسلم، قال: وكيف؟ قال: والله لا يصنع إلا ما أراد»[٢]. وأشار الذهبي إلى ذلك فقال: «ثم فسد ما بينه وبين أبي مسلم فلم يزل يتحيل عليه حتى استأصله وتمكن»[٣].

كما تصرف أبو مسلم الخراساني أثناء رحلة الحج بتصرفات لا تليق بوالٍ في حضرة ولي عهد الدولة وأمير الحج، وقد همّ أبو جعفر المنصور بتوجيه أحد الأشخاص لقتل أبي مسلم، إلا أنه أحجم عن هذا الفعل بناءً على نصيحة أحد خاصته[٤]، كما تصرف أبو مسلم الخراساني تصرفات طائشة في الطريق منها تأخير البيعة للخليفة الجديد– بعدما علم بوفاة الخليفة أبي العباس– والتهنئة بالخلافة، فقد أرسل أبو مسلم رسالة إلى الخليفة جاء فيها: «عافاك الله وأمتع أجرك، أتاني خبر وفاة أمير المؤمنين رحمه الله، فبلغ مني أعظم مبلغ، وزادني وجعاً وألما، فأعظم الله أجرك وجبر مصيبتك، ورحم الله أمير المؤمنين، وغفر له وجزاه بأحسن من عمله...»[٥]، فزادت هذه الرسالة من غضب أبي جعفر المنصور،

(١) سليمان بن كثير الخزاعي: رئيس الدعاة في خراسان، وله الفضل الأول في نشر الدعوة العباسية في خراسان. الطبري: المصدر السابق ٤٩١/٧؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت، ٤٣٧/٣.

(٢) ابن الأثير: المصدر السابق ٤٣٧/٥.

(٣) الذهبي: سير ٨٩/٧.

(٤) الطبري: المصدر السابق ٤٧٠/٧، ٤٧٢، ٤٧٥؛ الخضري، محمد بك: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية(الدولة العباسية)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط٩، ١٩٧٠م ص٥٧–٥٨؛ العاني: المرجع السابق ص ١٧١.

(٥) الطبري: المصدر السابق ٤٧٢/٧.

لأن أبا مسلم بدأ الكتاب بنفسه، ولم يهنئه بالخلافة[1].

إزاء هذه التصرفات وغيرها قرر الخليفة أبو جعفر المنصور التخلص من أبي مسلم الخراساني كما ذكرنا قبل قليل، واعد خطة محكمة، وهي إرسال رسالة بيد عطية بن عبد الرحمن التغلبي، وأوصاه بانتهاز أية فرصة لقتله ووعده بالخير ومناه به، إلا أنه اجل التخلص منه إلى فرصة أخرى. ثم كتب الخليفة رسالة جوابية جاء فيها: ((قد قرأت كتابك فرأيتك فيه غير موفق المرشد ولا مسدد للصواب، ولكن ذكرت ما تقدم من طاعتك فعطفي عليك، وقد وليتك مقدمتي، فسر على اسم الله وبركته حتى توافي الانبار))[2]. ولو أمعنا النظر في هذه الرسالة لوجدنا أن فيها نوعاً من العفو، أو تأجيل حدث إلى وقت آخر، وبدلاً من أن يقدر أبو مسلم هذا العفو أو المرونة من الخليفة، تصرف تصرفاً أسوأ مما تقدم، فبعد وصوله إلى الانبار، اتصل بولي العهد عيسى بن موسى وقال له: ((لو شئت خلعنا أبا جعفر وبايعناك))[3]. وقد نقل هذا الموقف للخليفة أبي جعفر المنصور، إلا أنه اجل الحديث في مثل هذا الموضوع إلى حين آخر، حيث تمرد والي الشام، عم الخليفة، وهو عبد الله بن علي، وأعلن نفسه خليفة، فأمر الخليفة أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني بالتوجه إلى الشام للقضاء على ثورة عبد الله بن علي، وقد قطع الخليفة الطريق على أبي مسلم للتهرب من مواجهة عبد الله بن علي فقال له: ((أما شخصت أنت أو أنا)) أو ((ليس لعبد الله غيري أو غيرك))[4].

(١) المصدر نفسه ٧/٤٧٢.

(٢) المصدر نفسه ٧/٤٨٠ وما بعدها.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٨٠؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٥/٤٦٩؛ فوزي، فاروق عمر: التاريخ الاسلامي وفكر القرن العشرين، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٥م، ص٧٥-٩٣.

(٤) الدينوري أبو حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال =

وبعد انتصار أبي مسلم الخراساني على عبد الله بن علي، في بلاد الشام، أرسل الخليفة أبو جعفر المنصور، يقطين بن موسى، مبعوثاً من قبله لإحصاء غنائم المعركة، فاستقبله أبو مسلم الخراساني، أسوأ استقبال، وتكلم على الخليفة بما لا يليق به، وقد نقل كل ما دار من حديث بين أبي مسلم الخراساني ومبعوث الخليفة إلى الخليفة أبي جعفر المنصور(١).

وهنا قام الخليفة أبو جعفر المنصور بنقل أبي مسلم الخراساني من ولاية خراسان، اعتقاداً من الخليفة أن قوة أبي مسلم تكمن في بقائه والياً على خراسان، وليقطع الطريق أمامه من التفكير بأي شيء قد يضر بمصلحة الدولة العباسية، ولا عادة ترتيب أوضاع بلاد الشام الإدارية والمالية والعسكرية، ولمجابهة تحركات الإمبراطورية البيزنطية، التي رأت أن الفرصة سانحة لها للتدخل في مناطق الثغور لصالحها(٢). لكن أبا مسلم رفض هذا التعيين، أو النقل الإداري وقال قولته المشهورة: «هو يوليني الشام وخراسان لي»(٣)، وتوجه إلى خراسان دون أمر أو موافقة من الخليفة، فقد تصرف مرة أخرى بطيش ودون وعي أو إدراك، فنحن نعرف أن القائد العسكري أو المدني يتوجه إلى منطقة عمله بأمر رسمي، ويعود إلى منطقته السابقة، بأمر رسمي كذلك، فمن الناحية العسكرية خالف أبو مسلم الخراساني أوامر الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، بوصفه القائد الأعلى في الدولة العباسية، واقلق الإدارة العباسية، فاضطر الخليفة

= الدين الشيال، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١، ١٩٦٠م – ١٣٨٠هـ، ص٣٧٨؛ اليعقوبي: المصدر السابق٢/٣٦٥؛ الطبري: المصدر السابق ٧/٤٧٥.

(١) اليعقوبي: المصدر السابق ٢/٣٦٥؛ رستم، عبد السلام: أبو جعفر المنصور، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥م/١٣٨٥هـ، ص ٤٧.

(٢) ابن الأثير: المصدر السابق ٥/ ٤٤٧، ٤٨٦.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٨٢.

إلى مغادرة العاصمة العباسية في هاشمية الأنبار[1]، وعسكر في المدائن (طيسفون)، ثم اعد العدة واتخذ إجراءات إدارية وعسكرية، وتم تبادل عدد من الرسائل بين الخليفة وأبي مسلم، حتى سدت الأبواب على أبي مسلم، فاضطر للقاء الخليفة في المدائن، فأمر الخليفة الناس باستقباله في الطريق، حتى يطمئن قلبه، ولا يشعر بأي تدبير ضده، واستقبله الخليفة في اليوم الأول أحسن استقبال، وقال له: أردت المضي إلى خراسان من دون أن نفضي إليك ببعض ما نريد، وأمره بان يذهب ليرتاح من عناء السفر، وقد بقي برفقة ولي العهد عيسى ابن موسى[2].

وعندما اطمأن الخليفة على الموقف اعد خطة محكمة للتخلص من أبي مسلم الخراساني، فهيأ مجموعة من الأشخاص المخلصين للخليفة، لقتل أبي مسلم، فلما دخل أبو مسلم في اليوم التالي، حادثه وعاتبه ورفع صوته عليه ثم هجم المكلفون عليه وقتلوه، وقد أشار الخليفة إلى هذه الحادثة فقال: ((دخل عليّ أبو مسلم فعاتبته، ثم شتمته، وضربه عثمان بن نهيك فلم يصنع شيئاً، وخرج شبيب بن واج، فضربوه فسقط، فقال وهم يضربونه: العفو، قلت: يا ابن اللخناء العفو والسيوف تعتورك؟، وقلت اذبحوه، فذبحوه))[3]، وقال المنصور بعد قتله لأبي مسلم: ((أَدَلَ فأمَلَّ وأوجَفَ فأعْجَفْ... ولم يمنعنا وُجُوبُ الحق له من إيجاب الحق عليه))[4].

---

(١) هاشمية الأنبار: انتقل الخليفة أبو العباس من الحيرة فترل الأنبار، واتخذ بها مدينة سماها الهاشمية سنة ١٣٤هـ – ٧٥١م، واشترى من الناس اشرية كثيرة، بنى بها واقطعها اهل بيته. اليعقوبي: المصدر السابق ٢/ ٣٥٨.

(٢) الجاحظ: التاج ص ٨٢-٨٣.

(٣) الذهبي: سير٦/٦٥.

(٤) الصابيء، أبو الحسن هلال بن المحسن: رسوم دار الخلافة، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٦٥.

وعندما دخل ولي العهد عيسى بن موسى على الخليفة سأله عن أبي مسلم فقال له الخليفة: هو في الدرج، فلما رآه مقتولاً استرجع، فعنفه الخليفة وقال له: ((يا ابن الشاه وهل كان لكم سلطان معه))[١].

مما تقدم يتبين لنا أن أبا مسلم الخراساني قد تجاوز صلاحياته، وتصرف بغير حكمة، وبذر أموال الدولة، وقتل على الظن والشبهة، وخالف أوامر الخليفة، وكلف الدولة العباسية مشاكل إضافية، واشغلها في أمور هي في غنىً عنها، فلا يستحق هذا الشخص وهذا الوالي الطموح أيّ عفو لما وصفه به المنصور بقوله: ((أدل فأمل وأوجف فأعجف...))[٢]، فإذا سمحت الدولة العباسية بمثل هذه التصرفات الغريبة من قبل ولاتها، فما تفعل مع غيرهم.

● جهور بن مرار العجلي:.

بعد مقتل أبي مسلم الخراساني، أعلن سنباذ تمرده ضد الخلافة العباسية، وكان سنباذ من صنائع أبي مسلم الخراساني، وهو من قرية آهن في نيسابور، وكان أبو مسلم قد ولاه على قسم من الجيش الذي جاء به، ليكون معه في رحلة الحج، إلا أن الخليفة العباسي أبا العباس طلب منه أن يقدم في ثلاثة آلاف رجل للحج، لأن طريق الحج لا تحتمل عدداً كبيراً من الناس، وعندما علم سنباذ بمقتل أبي مسلم، أعلن ثورته ضد الخلافة العباسية، وقال: بان أبا مسلم لم يمت، وإنه تلا اسم الله الأعظم قبل أن يقتل، فصار حمامة بيضاء وطار، ويعد الطبري سنباذ مجوسياً، وقد اختار سنباذ مدينة نيسابور، وتجمع حوله كثير من الاتباع، فقتل والي نيسابور وسيطر على خزائنها، وبشر سنباذ الفرس، بأن الدولة العربية الإسلامية زائلة، وإن دولة المجوس آتية، ووعد أتباعه بهدم الكعبة

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٨٩.

(٢) الصابيء: رسوم ص ٦٥.

المشرفة، واستبدالها بقرص الشمس في الصلاة والعبادة.

علم الخليفة بهذه الحركة فأرسل تعزيزات عسكرية بقيادة جهور بن مرار العجلي، للقضاء على هذه الحركة، وأعانته فرق المتطوعة الذين رأوا ما فعله سنباذ بالمسلمين من النساء والأطفال والشيوخ من قتل وذبح، فانتصر عليه جهور، لكنه وقع مرة أخرى في صدام مع الخليفة، الذي طالبه بالغنائم التي استحوذ عليها من معسكر سنباذ، فرفض جهور تسليمها للخلافة العباسية، وأعلن تمرده ضدها، وهزم عدة جيوش عباسية، لكن إصرار الخليفة على تصفية المشاكل الداخلية، أدت إلى القضاء على هذه الحركة، والتي انتهت بقتل جهور على يد قسم من أفراد جيشه من القبائل اليمانية(١). أو جاء هذا التخلص بتحريض من الخليفة ضد هذا الوالي الذي تمرد على الخلافة العباسية.

● عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي:

كان صاحب شرطة المنصور، تولى خراسان، بعد وفاة واليها، أبي خالد داود بن خالد الذهلي، الذي توفي سنة ١٣٩هـ – ٧٥٦م، أثناء شغب الجند عليه بمدينة مرو، ولم يحدث ما يعكر صفو العلاقة بين والي خراسان عبد الجبار وبين الخليفة، حيث أحسن هذا الوالي إدارة ولاية خراسان، وضبط أمورها، إلا أن الوشاية أدت دوراً في تأزم العلاقة بين الاثنين بحيث أدت إلى القطيعة، فأعلن والي خراسان تمرده ضد الخلافة، وهزم عدة جيوش عباسية أرسلت إليه، إلا أن الجيش العباسي في النهاية تمكن من الانتصار عليه وأسره، حيث أرسل مقيداً إلى الخليفة، وطلب العفو من الخليفة، لكنه رفض منحه العفو وأمر بقتله(٢)

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٩٥/٧؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٤٨١/٥-٤٨٢؛ فوزي، فاروق عمر: العباسيون الأوائل، ٢٨٦/١-٢٨٩؛ فوزي: الخلافة العباسية، ص١١٥-١١٨.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٥٠٩/٧.

• عيينة بن موسى بن كعب:

تولى عيينة إدارة بلاد السند، بعد والده سنة ١٤٢هـ – ٧٥٩م، وقد أحسن عيينة السيرة في أهلها، إلا أن حاله حال من سبقه، إذ أدى صاحب شرطة المنصور، المسيب بن زهير الضبي، دوراً في تعكير صفو العلاقة بين الخليفة ووالي السند، فأعلن تمرده ضد الخليفة، فأرسل له الخليفة حملة عسكرية بقيادة عمر بن حفص بن أبي صفرة العتكي، الذي اسر عيينة، وأرسله مقيداً إلى المنصور، إلا أن عيينة هرب من الأسر، فتلقاه بعض اليمانية في الطريق، فقتلوه انتقاماً لما فعله معهم في السند(١).

من خلال ما تقدم يتبين لنا أن سياسة العفو التي اتبعها الخليفة لم تشمل الولاة الذين شقوا عصا الطاعة، وتسببوا في مشكلات للدولة، وهم أركانها، فلا يعقل أن يسامح الخليفة أحد ولاتها أو قادتها، بعد أن شق عصا الطاعة وفرق الجماعة وقتل المسلمين، وتسبب في أرباك اقتصاد الدولة وماليتها.

• أبو إسحاق:

كان أبو إسحاق مسئول حرس أبي مسلم الخراساني، وقد رافقه إلى مدينة المدائن، فلما قُتل أبو مسلم، القي القبض على أبي اسحق، وادخل على الخليفة فقال له: «أنت المتابع عدو الله على ما اجمع عليه، وكان قد بلغه أنه أشار إليه بإتيان خراسان، فكف أبو إسحاق، وجعل يلتفت يميناً وشمالاً خوفاً من أبي مسلم، فقال له الخليفة: تكلم بما أردت، فقد قتل الله الفاسق، وأمر بإخراجه، فلما رآه أبو إسحاق خرّ ساجداً لله تعالى، ورفع رأسه وهو يقول الحمد لله الذي آمنني بك اليوم!! والله ما أتيته يوماً واحداً... وما جئته يوماً قط، إلا وقد أوصيت وتكفنت وتحنطت، ثم رفع ثيابه الظاهرة فإذا تحتها ثياب كتان جدد،

(١) المصدر نفسه ٥١٢/٧.

وقد تحنط، فلما رأى الخليفة حاله رحمه وقال له: استقبل طاعة خليفتك، وأحمد الله الذي أراحك من هذا الفاسق، ثم قال له: فرق عني هذه الجماعة، يعني أصحاب أبي مسلم»[١].

أما الطبري فقد أشار إلى أن الخليفة قد همّ بقتل أبي إسحاق فقيل له: «يا أمير المؤمنين جنده جندك أمرتهم بطاعته فأطاعوه» فلما تبين للخليفة صدق نيته عفا عنه وضمه إلى حاشيته[٢].

● مالك بن الهيثم الخزاعي:

هو ابن النصر مالك بن الهيثم الخزاعي، من بين النقباء العباسيين البارزين في خراسان، كان قد خرج ضد بني أمية عام ١١٧هـ – ٧٣٥م، مع سليمان بن كثير الخزاعي، وموسى بن كعب ولاهز بن قريظ، ودعوا لبيعة بني العباس، وظهر أمرهم، فقبض عليهم أمير خراسان، أسد بن عبد الله القسري، وسجنهم، ثم أطلقهم بكفالة أقاربهم[٣].

وعندما قامت الثورة العباسية، كان أحد القادة البارزين في الجيش العباسي، ومن المخلصين للثورة العباسية، والدولة العباسية بعد ذلك، وكان صديقاً حميماً لأبي مسلم الخراساني يستشيره في كثير من الأمور، وعندما تأزمت العلاقة بين الخليفة وأبي مسلم، وغادر أبو مسلم بلاد الشام، ثم وصل إلى حلوان[٤]، اضطر أبو مسلم للذهاب ولقاء الخليفة في المدائن، فاستشار أبو

---

(١) ابن الأثير: المصدر السابق ٥/٤٧٧.

(٢) ٧/٤٩٢.

(٣) الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين بيروت ط ٤، ١٩٧٩م، ٦/ ١٤٦.

(٤) حلوان: حلوان العراق، وهي في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد. ياقوت: المصدر السابق ٢/٢٩٠؛ وتقع الآن في جمهورية ايران الإسلامية، العاني: المرجع السابق ص ١٧٦.

مسلم صديقه وصاحب سره أبا نصر في مقابلة الخليفة من عدمها، فأشار إليه بعدم مقابلة الخليفة لأنه سوف يقتله[١].

وعندما غادر أبو مسلم معسكره في حلوان، عين أبا نصر نائباً عنه في معسكره، واتفق معه على إشارة سرية، وهي إذا وصله أي كتاب من أبي مسلم مختوم بنصف ختم فهو الذي بعثه، وإذا جاءه كتاب مختوم بختم كامل، فإنه لم يرسل هذا الكتاب، فلما قُتِلَ أبو مسلم، أرسل الخليفة كتاباً على لسان أبي مسلم مختوم بختم كامل، فعلم أبو نصر حقيقة الأمر، بان أبا مسلم قد قتل، فسرح الجيش وهرب خشية العقاب من الخليفة، وهام على وجهه، فأرسل الخليفة رسائل عديدة إلى مختلف الأماكن التي من المحتمل أن يتوجه إليها أبو نصر للقبض عليه، فالقي القبض عليه، وجيء به مكبلاً إلى الخليفة فاستقبله قائلاً: «يا عدو الله أشرت على أبي مسلم بالمضي إلى خراسان» أو «كيف أشرت على صاحبك بالتمرد عليّ والخروج إلى خراسان وقلت ما قلت؟ فقال: يا أمير المؤمنين كانت لأبي مسلم عندي أيادٍ وصنائع، فاستشارني فنصحت له، وأنت يا أمير المؤمنين إن اصطفيتني نصحت لكَ»[٢].

وهنا تبين للخليفة، صدق نية هذا الرجل وحسن جوابه وبلائه، لأن أبا مسلم استشاره، فأدى الاستشارة على الوجه الأكمل، كما عرض في الوقت نفسه خدماته من حيث لا يشعر الآخرون بها على الخليفة، فقال له الخليفة: قد اصطفيناك واستشرناك، وأصبح الرجل من المقربين للخليفة، وخصه بمجالسته،

(١) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٨٥، ٤٩٤؛ ابن الاثير: المصدر السابق ٥/٤٧١-٤٧٣.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٩٢؛ الازدي: المصدر السابق ٢/١٧٧-١٧٨؛ العبدي: المصدر السابق ١/١٦٦-١٦٧؛ ابن خلدون/عبد الرحمن بن محمد: العبر و ديوان المبتدأ والخبر، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت ط١، ١٩٥٧م، ٣/٣٩٣؛ العاني: المرجع السابق ص ١٩٥.

فكان يدخل عليه في كل يوم، وفي أصعب موقف واجهه الخليفة والذي قال عنه: ((وخرجت يوم الراوندية[١] ولو أصابني سهم غرب[٢] لذهبت ضياعاً))[٣]، وقف أبو نصر موقف الرجل الابي الشريف راداً جميل الخليفة بالعفو عنه، ففداه بنفسه وأبلى بلاءاً حسناً، كتب له على أثرها السلامة، وأشاد الخليفة به وبموقفه في هاشمية الكوفة[٤]، سنة ١٤١هـ – ٧٥٨م، وحرس أبو نصر قصر الخلافة من النهب، بعد الهجوم على الخليفة وقال: ((أنا اليوم البواب، لا يدخل أحد القصر وأنا حي[٥]، فولاه الخليفة ولاية الموصل مكافأة له على موقفه من الخليفة ومن الدولة العباسية[٦]

(١) الراوندية: سوف نتحدث عنها عند التكلم عن معن بن زائدة الشيباني.

(٢) سهم غرب: السهم واحد السهام، والسهم نفس النصل، والنصل السّهم العريض الطويل، يكون قريباً من فتر، والغرب حَدُّ الشيء، ويقال هذا غَرْب السيف، فيكون معناها حد السهم، والله اعلم. ابن منظور: المصدر السابق ٣٠٨/١٢، ابن زكريا، أبو الحسين أحمد ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة ط٢، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م، ص١١١، ٤٢٠/٤.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٥٠٧/٧.

(٤) هاشمية الكوفة: نزل أبو العباس في الكوفة في قصر بن ابن هبيرة، واستتم بناؤه، وجعله مدينة سماها الهاشمية، فكان الناس ينسبونها الى ابن هبيرة، فرفضها وبنى حيالها مدينة سماها الهاشمية ونزلها. ياقوت: المصدر السابق ٣٨٩/٥.

(٥) الطبري: المصدر السابق ٤٩٤/٧.

(٦) الطبري: المصدر السابق ٤٩٤/٧؛ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، دار الأندلس بيروت (د. ت) ١٣٧/٢؛ الازدي: المصدر السابق ١٧٧/٢–١٧٨؛ ابن خلدون: المصدر السابق ٣٩٦/٣؛ الجومرد: المرجع السابق ص ١٦٠، ١٦٦، ١٧٨؛ الزركلي: المرجع السابق ١٤٦/٦.

المبحث الثالث: ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم

كانت العلاقة بين العباسيين والعلويين علاقة طيبة لا يشوبها أي إشكال، قبل إعلان الخلافة العباسية، فالأسرتان تنتميان إلى جد واحد، ولكن بعد قيام الدولة العباسية حدث فتور في العلاقة بين الاثنين، وقد أكرم الخليفة أبو العباس جد الأسرة العلوية واجزل له العطاء، ولكن الحال تغيرت بمجيء الخليفة أبي جعفر المنصور للحكم.

- ثورة محمد ذي النفس الزكية:

قبيل سقوط الدولة الأموية كان هنالك تياران سياسيان قويان يسعيان للإطاحة بالدولة الأموية، هما العباسيون والعلويون، وقد تمكن العباسيون من إسقاط الدولة الأموية، فبقي العلويون خارج السلطة، وقد عامل العباسيون الأسرة العلوية بلطف ولين وأعطوهم حقوقهم، لكن موقف محمد بن عبد الله بن الحسن وأخيه إبراهيم ظل غامضاً[1]، بالنسبة للخليفة أبي العباس، إذ لم يبايع محمد وأخوه الخليفة، لكن الخليفة أبا العباس لم يتخذ أي إجراء ضدهما، والبيعة تعني الإقرار والاعتراف بخلافة العباسيين أمام الناس، وتسقط حق المبايع في المطالبة بالخلافة، ولهذا سعى المنصور إلى اخذ البيعة من أبناء عبد الله بن الحسن، ومن كافة الأفراد الذين يُشَك بولائهم للخلافة العباسية، أو لهم طموح سياسي معين، وقد بذل الخليفة كل الجهود المتاحة له من اجل الحصول على بيعة العلويين كُلهم، فافلح، لكنه لم يفلح في أخذها من محمد وإبراهيم، لهذا ضيق الخليفة على آل الحسن وزج بهم في السجن، وبذل جهوداً من أجل أن يعلن محمد وإبراهيم ثورتهما ضد الخلافة العباسية، لابل أمر الخليفة عدداً من ولاة الأقاليم وقادة الجيش العباسي بمكاتبة محمد ذي النفس الزكية، وأنهم سيناصرونه،

---

(١) الجاحظ: التاج ص ٨١-٨٢.

إذا أعلن الثورة ضد المنصور، الذي كان هدفه أن تعلن الثورة قبل نضوجها وتهيئة مستلزماتها بصورة كاملة، حتى يستطيع القضاء عليها بسرعة، وفعلاً هذا ما حدث، فأعلن محمدٌ ثورته في المدينة المنورة، وخندق عليها تيمناً برسول الله ﷺ في معركة الخندق، وجرت مراسلات بين الطرفين، وهذه المراسلات كشفت عن سياسة كل منهما وأحقيته بالخلافة، وقد عرض الخليفة الأمان على محمد، مع منحه عفواً عاماً وشاملاً عنه ووعده بأموال واقطاعات: ((ولك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ﷺ، إن تبت ورجعت من قبل أن أقدر عليك أن أؤمنك وجميع ولدك وإخوتك وأهل بيتك ومن اتبعكم على دمائكم وأموالكم، واسوغك ما أصبت من دم أو مال وأعطيك ألف ألف درهم، وما سألت من الحوائج، وأنزلك من البلاد حيث شئت، وأن أطلق من في حبسي من أهل بيتك، وأن أؤمن كل من جاءك وبايعك واتبعك، أو دخل معك في شيء من أمرك، ثم لا اتبع أحداً منهم بشيء كان منه أبداً، فإن أردت أن تتوثق لنفسك، فوجه إلي من أحببت، يأخذ لك من الأمان والعهد والميثاق ما تثق به...))[(١)].

وقد ردّ محمد على الخليفة برسالة بدأها بنفسه وأطلق على نفسه المهدي ﴿طسم تلك آيات الكتاب المبين، تلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون، إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين، ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ القصص ١–٥؛ وأنا أعرض عليك من الأمان مثل الذي عرضت عليّ، فإن الحق حقنا، وإنما ادعيتم هذا الأمر بنا وخرجتم له بشيعتنا وحظيتم بفضلنا،... ولك علي إن دخلت في طاعتي وأجبت دعوتي أن أؤمنك على نفسك ومالك، وكل أمر أحدثته إلا حداً من حدود الله تعالى، أو حقاً لمسلم أو معاهد، فقد علمت ما يلزمك

(١) الطبري: المصدر السابق ٥٦٦/٧؛ الازدي: المصدر السابق ١٨٢/٢؛ الخضري: المرجع السابق ص٦٠–٦٤.

من ذلك، وأنا أولى بالأمر منك، وأوفى بالعهد لأنك أعطيتني من العهد والأمان ما أعطيته رجالاً قبلي، فأي الأمانات تعطيني، أمان ابن هبيرة أم أمان أبي مسلم أم أمان عمك عبد الله بن علي»[١]. ولما وصلت المراسلات بين الطرفين إلى طريق مسدود، أعلن محمد ثورته ضد الخليفة في المدينة المنورة، أرسل له الخليفة ولي عهده عيسى ابن موسى على رأس جيش كبير للقضاء على الثورة، وأوصاه قائلاً: «يا أبا موسى إذا صرت إلى المدينة، فادع محمداً بن عبد الله إلى الطاعة والدخول في الجماعة، فإن أجابك فاقبل منه، وإن هرب منك فلا تتبعه، وإن أبى إلا الحرب فناجزه، واستعن بالله عليه، فإن ظفرت به فلا تخيفنّ أهل المدينة، واشملهم بالعفو، فإنهم الأصل والعشيرة، وذرية المهاجرين والأنصار، وجيران قبر النبي محمد ﷺ، لا كما أوصى يزيد بن معاوية قائده مسلم بن أبي عقبة، حين وجهه إلى المدينة، وأمره أن يقتل من ظهر له إلى ثنية الوداع، وأمره أن يبيحها ثلاثة أيام ففعل... ثم اكتب إلى أهل مكة بالعفو والصفح عنهم، فإنهم آل الله وجيرانه، وعظم البيت والحرم ولا تلحد فيه بظلم... فهذه وصيتي، لا كما أوصى به الذي وجه الحجاج إلى مكة، فأمره أن يضع المجانيق على الكعبة... حتى قال له عيسى بن موسى: يا أمير المؤمنين لقد أوصيت واعياً»[٢].

تشير هذه الوصية فضلاً عن جانبها الدعوي إلى حقيقة موقف الخليفة ممن ساند الثورة، أو وقف إلى جانبها، لكننا نلحظ أيضا أن الجيش العباسي قد أعطى الأمان لأهل المدينة المنورة، لكن حدثت هناك بعض الانتهاكات لهذا الأمان ولاسيما من قبل عدد من أفراد الجيش العباسي، ضد من ساند محمداً في ثورته ضد الخليفة، كما تشير طبيعة المعركة إلى جانب العفو بطريقة خفية، فقد حاصر الجيش العباسي المدينة المنورة، من ثلاث جهات وترك الجهة الرابعة، لمن

(١) الطبري: المصدر السابق ٥٦٨/٧؛ الازدي: المصدر السابق ١٨٣/٢.

(٢) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م، ٤٢٩/٢؛ الجومرد: المرجع السابق ص ١٨٧.

يهرب منها، وأعلن عيسى بن موسى ((ومن خرج من المدينة فهو آمن))[1].

● ثورة إبراهيم في البصرة:

كان من المفروض أن يعلن محمد وأخوه ثورهما ضد الخليفة في وقت واحد، إلا أن محمداً أعلن ثورته في المدينة قبل أخيه بشهرين، في رجب من سنة ١٤٥هـ – ٧٦٢م، وأعلنها إبراهيم في رمضان سنة ١٤٥هـ – ٧٦٢م، مما مكن الخليفة من القضاء عليهما الواحد بعد الآخر، وقد دعا إبراهيم أول الأمر لأخيه محمد، إلا أنه بعد وصول نبأ مقتله دعا لنفسه بالخلافة، وقد حصل إبراهيم على دعم وتأييد عدد من القبائل في البصرة، وكاد يحقق النصر على الخليفة، لولا الخلافات بين أنصاره وعدم استطاعة إبراهيم حسم الخلافات، لأن الخليفة لم يكن معه أي جيش، إذ إن جيوشه قد تفرقت في الحجاز والجزيرة وخراسان، فضلاً عن تردد إبراهيم عن مهاجمة الخليفة، ورفضه كل الاقتراحات التي قدمها قادته العسكريين (مثل البيات واتباع خطة الكراديس في الهجوم). كل هذه الأمور سهلت للخليفة القضاء على ثورة إبراهيم، وبذلك تخلص الخليفة من اكبر خطر واجهه ومن اكبر ثورة علوية هددت كيان الدولة، حتى لقد فكر الخليفة بالالتحاق بخراسان ومغادرة العراق[2]. لكنه آثر البقاء في الكوفة واتبع إجراءات عديدة من اجل دعم موقفه العسكري المتردي في العراق، فقد منع التجول ليلاً في الكوفة، ومنع الدخول والخروج منها، وكان يأمر قسماً من جيشه القليل العدد بالخروج ليلاً من الكوفة والعودة في الصباح، من أجل إيهام أهل الكوفة بوصول نجدات جديدة، كما كان يأمر بإشعال نيران كثيرة في الليل، لإيهام أهل الكوفة بكثرة جنده، حتى رجع إليه عيسى بن موسى من الحجاز، بعد أن قضى على ثورة محمد، حيث تصدى عيسى بن موسى لإبراهيم

(١) الطبري: المصدر السابق ٧/٥٨٦-٥٨٧.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٧/٦٤٦.

في موقعة باخمرا[١]، وانتصر عليه[٢].

وبعد مقتل إبراهيم أتي برأسه إلى الخليفة، فوضع بين يديه، وجاء بعض الراوندية، فضرب الرأس بعمود كان بيده، فقال الخليفة للمسيب بن زهير الضبي صاحب شرطته: «دق وجهه فدق المسيب أنفه، ثم قال له المنصور: «ياابن اللخناء! تجيء إلى رأس ابن عمي، وقد صار إلى حال لا يدفع ولا ينفع تضربه بعمودك، كأنك رأيته وهو يريد نفسي فدفعته عني، اخرج إلى لعنة الله واليم عذابه» [٣].

• ردود فعل الخليفة تجاه من ساند الثورة أو مالأها:

لـــم يسامح الخليفة من وقف إلى جانب ثـــورتي محمد وإبراهيم، ولاسيمـــا من الشخصيات البـــارزة في المجتمع، ســـواءً في الحجاز أم في العـــراق، ومـــن هؤلاء الإمـــام أبو حنيفة[٤]، والفقيه عبـــد الحميد بن جعفر[٥]، وابن عجـــلان[٦]، والإمـــام مـــالك بن أنس[٧]، في المدينة

(١) باخمرا: موضع بين الكوفة وواسط وهو إلى الكوفة أقرب، وبين باخمرا والكوفة سبعة عشر فرسخاً، بها كانت الوقعة المشهورة بين أصحاب أبي جعفر المنصور وبين إبراهيم بن عبد الله ابن الحسن، فقتل إبراهيم وهناك قبره وإلى الآن يزار. ياقوت: المصدر السابق ٣١٦/١.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٦٤٨/٧.

(٣) الجاحظ: التاج ص١١٠-١١١.

(٤) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، (٨٠-١٥٠هـ - ٦٩٩-٧٦٧م) الفقيه الكوفي كان عالماً عابداً تقياً ورعاً نقله الخليفة من الكوفة إلى بغداد فأراد أن يوليه القضاء فرفض وقيل تولاه ستة ايام فقط. ابن خلكان: المصدر السابق ٤٠٥/٥-٤٠٦؛ الزركلي: المرجع السابق ٤/٩-٥

(٥) لم أعثر له على ترجمة.

(٦) لم أعثر له على ترجمة.

(٧) مالك بن أنس٩٣-١٧٩هـ / ٧١٢-٧٩٥م) أبو عبد الله إمام دار الهجرة، وشي به إلى =

المنورة[1]. ولما اطمأن الخليفة إلى موقف الإمام جعفر الصادق أكرمه وبره وقال له: «أنت القريب القرابة وذو الرحم الواشجة السليم الناحية»[2]، وتابع عمر ابن عبيد[3]، وأرسل إليه رسالة على لسان محمد وإبراهيم، فاحرقها بالنار ثم سأله الخليفة: «إن كتاب إبراهيم... ورد عليك، فقال: قد رأينا له كتاباً وما قرأته، وأنت تعلم رأيي في الخوارج، فقال له: ثبت يقينك بحلفة – أي يمين– فقال: لئن كذبت تقية لأحلفن لك تقية»[4]، فكف عنه وتبين له صدق موقفه. كما ولى على المدينة المنورة الحسن بن زيد بن الحسن العلوي وأبقاه والياً عليها خمس سنين (لأنه لم يشترك في ثورة محمد) من سنة ١٥٠-١٥٥هـ/٧٦٧-٧٧٢م[5].

= جعفر عم المنصور فضربه بالسياط حتى انخلعت كتفه، سأله المنصور أن يضع للناس كتاباً يحملهم على العمل به فوضع الموطأ. الذهبي: سير ٤٨/٨، ٥٢، ٦١-٦٢، ٨٠؛ الزركلي: المرجع السابق١٢٨/٦.

(١) الجومرد: المرجع السابق ص ١٩٢.

(٢) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد: العقد الفريد، شرحه وضبطه وصححه أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الابياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط ٢، ١٩٦٥م – ١٣٧٩هـ، ١٦٠/٢.

(٣) عمر بن عبيد (٨٠-١٤٤هـ / ٦٩٩-٧٦١م) أبو عثمان المتكلم الزاهد المشهور مولى بني عقيل وقد رثاه الخليفة عند وفاته فقال:

صلى الإله عليك من متوسد … قبراً مررت به على مرّان
قـبراً تضمن مـؤمناً متحنفاً … صدّق الإله ودان بالعرفان
لو أن هذا الدهر أبقى صالحاً … أبقى لنا عمراً أبا عثمان

ومران موضع بين مكة المكرمة والمدينة المنورة على ليلتين من مكة دفن فيه عمر. ابن خلكان: المصدر السابق٣/٤٦٠-٤٦٢. وهو أول شخص يرثيه خليفة.

(٤) التنوخي، أبو علي المحسن بن علي: المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق محمد كرد علي، مطبعة الترقي دمشق، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م. ص ٢٤٥.

(٥) الجومرد: المرجع السابق ص ١٩٤.

وأثناء ثورة إبراهيم في البصرة مالأ سفيان بن معاوية المهلبي، والي البصرة العباسي، إبراهيم، ولم يتخذ ضده الإجراءات المناسبة، بل تغافل عنه، حتى تمكن من السيطرة على البصرة، فلما فشلت ثورة إبراهيم، قدم سفيان إلى الخليفة معتذراً، فقبض عليه وأراد قتله، ثم عدل عن ذلك لمكانته في قومه، فجرده من سواده علامة نبذه، وإبعاده عن المناصب، ثم أعطاه لحاجبه الربيع ابن يونس بن محمد بن أبي فروة، وقال له: «اجمع من تستطيع جمعه من وجوه العرب اليمانية في المسجد الجامع يوم الجمعة، واخرج عليهم بهذا الرجل، وقل لهم: يقول لكم أمير المؤمنين: قد علمتم ما كان من إحساني إلى هذا الرجل، وحسن بلائي عنده، والذي حاول من الفتنة والغدر والبغي وشق العصا، ومعاونة الأعداء، وقد رأى أمير المؤمنين أن يهب مسيئكم لمحسنكم وغادركم لوفيكم، ثم أتركه لهم، ففعل الربيع ذلك، وفرح اليمانيون به واعتبروها دالة عليهم»[1]. أما سهل بن سعد القشيري، فقد خرج مع محمد وإبراهيم فقال الخليفة: «هذا كان عندنا من الفقهاء والعلماء فكيف خرج علينا، ثم ألقى القبض عليه وقال له: والله لأقتلنك قتلة ما قتلها أحد، فقال: يا أمير المؤمنين: أن تحنث في يمينك هذه خير لك عند الله من أن تبر بها، واعلم يا أمير المؤمنين أنك إن قتلتني قتلت أربعة آلاف حديث سمعتها من الضحاك بن مزاحم عن جدك عبد الله بن العباس عن رسول الله ﷺ لا يرويها أحد غيري! قال: فوضع يده على خده وقال: هات: قال: حدثني... عن رسول الله ﷺ قال: «... ومن وقي شر الفتن، ومن ابتلي فصبر... وما امتلأ عبد غيظاً فكظمه إلا ملأه الله إيمانا...» فأمره الخليفة بالجلوس، ثم قال: هل من أحد يضمنك على أن تلزمنا فتسمر عندنا! وأقام معه[2].

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط١، ١٩٤٩م، ٢/١١٢؛ الجومرد: المرجع السابق ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) البيهقي، إبراهيم بن محمد: المحاسن والمساوي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر الفجالة القاهرة، (د. ت) ٢/٢٩٤-٢٩٥.

المبحث الرابع: ثورة عبد الله بن علي ١٣٦هـ - ٧٥٣م

هو عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ويكنى بابي محمد[1]، ولد في قرية الحميمة سنة ٩٥هـ - ٧١٣م، وتوفى سنة١٤٧هـ - ٧٦٤م، عاش والد في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك ٨٦-٩٦هـ / ٧٠٥-٧١٥م، ولا نعرف شيئاً عن بدايات حياته وعن بداية شبابه أو تعليمه أو حياته الشخصية بشكل عام[2]. وأمه أم ولد بربرية اسمها هنادة أو لبنى[3]، ويبدو أنه تلقى قسطاً وافراً من العلم والثقافة، لأنه نشأ في أسرة عباسية عنيت بالعلم، وبعمق تراثها الديني والتزامها بمبادئ الإسلام، فقد قال ابن سعد: ((لقد أفضت الخلافة إليهم - أي العباسيين- وما في الأرض أحد أكثر قارئاً للقرآن، ولا أفضل عابداً وناسكاً منهم بالحميمة))[4].

ووصف عبد الله بن علي بأنه كان بطلاً شجاعاً مهيباً في حين وصفته مصادر أخرى بأنه كان جباراً عسوفاً[5]، سفاكاً للدماء به قامت الدولة

---

(١) ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو البغدادي: المحبر، تحقيق ايلزة ليختن شتيتر، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ت) ص ١٤٦-١٤٧؛ ابن قتيبة: المعارف ص ٣٧٤؛ ابن حزم: المصدر السابق ص ٢٠؛ الخضري: المرجع السابق ص ٥٤-٥٦.

(٢) Tuqan,Fawwaz Ahmad: Abdullah Ibn Ali,"Studies in Islam "vol, 6,1969,p,7.

(٣) ابن قتيبة: المعارف ص ٣٧٥؛ ابن حزم: المصدر السابق ص ٢٠.

(٤) ابن سعد، محمد: كتاب الطبقات، ليدن بريل ١٣٢٢هـ، ٣١٣/٥-٣١٤؛ الذهبي: سير ٤٢/٥.

(٥) عسوف: السير على غير علم ولا أثر، والعسف ركوب الأمر بلا تدبير، ابن منظور: المصدر السابق ٧٧٦/٢.

العباسية[١]، وبعد إعلان الثورة العباسية ودخول القوات العباسية إلى العراق، وجه الخليفة أبو العباس عمه عبد الله بن علي، لملاقاة الخليفة الأموي مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ / ٧٤٣-٧٤٩م) في موقعة الزاب[٢]، وظل يلاحق الخليفة مروان بن محمد حتى سيطر على الجزيرة[٣]، والشام وفلسطين، ثم تولى إدارة ولاية الشام حتى سنة١٣٦هـ - ٧٥٣م، ونتيجة لتجاوزات الإمبراطورية البيزنطية المتكررة على حدود الدولة الإسلامية، أمر الخليفة أبو العباس، والي الشام عبد الله بن علي، بإعداد جيش كبير لمجابهة تلك التحديات، أمده بكل مستلزمات النصر، فقاد عبد الله بن علي الجيش وتوجه به صوب حدود الإمبراطورية البيزنطية، فوصل إلى منطقة دلوك[٤].

وقبيل وفاة الخليفة العباسي الأول أبي العباس، عهد بولاية العهد إلى أبي جعفر المنصور، الذي كان في طريق العودة من مكة المكرمة، بعد أدائه لفريضة الحج، ومن بعده لابن أخيه عيسى بن موسى، لكن والي الشام عبد الله بن علي، أعلن نفسه خليفة، ودعا الجند الذين معه إلى مبايعته، وأكد لهم أن الخليفة أبي العباس قد عهد له بولاية العهد من بعده، وطالب بالعرش العباسي، مدعياً

(١) الذهبي: سير ٦/١٦١.

(٢) الزاب: وهو الزاب الأعلى، ويقع بين الموصل واربل، ويصب في دجلة. ياقوت: المصدر السابق ٣/١٢٣-١٢٤.

(٣) الجزيرة: وهي التي بين دجلة والفرات، مجاورة الشام وتشمل ديار مضر وديار بكر، وسميت الجزيرة لأنها بين دجلة والفرات، وهي صحيحة الهواء جيدة الريع والنماء واسعة الخيرات بها مدن جليلة وحصون وقلاع كثيرة.
ياقوت: المصدر السابق ٢/١٣٤.

(٤) دلوك: بضم أوله وآخره، بليدة من نواحي حلب بالعواصم. ياقوت: المصدر السابق ٢/٤٦١.

أن الخليفة أبا العباس قد قال: من قتل مروان فهو الخليفة بعدي[1].

وقف الخليفة أبو جعفر المنصور موقفاً حازماً تجاه ثورة عمه عبد الله بن علي، وضد هذا الانشقاق الذي حدث داخل الدولة العباسية، وهي في بداية تكوينها، فأرسل إليه الخليفة أبا مسلم الخراساني، فقضى على هذا التمرد سنة ١٣٩هـ – ٧٥٦م، وهرب عبد الله بن علي إلى البصرة مستجيراً بأخيه سليمان ابن علي والي البصرة، ثم تمكن الخليفة بعد ذلك من إلقاء القبض عليه، بعد أن أعطاه أمانا بالعفو عنه، ثم سجنه بعد ذلك، وظل في الحبس حتى تخلص منه الخليفة سنة ١٤٧هـ – ٧٦٤م[2].

وأثناء إعلان عبد الله بن علي الثورة وادعائه الخلافة، وقف إلى جانبه عدد من الشخصيات من البيت العباسي ومن رجالات القبائل العربية في الشام ورجالات الدولة العباسية، إما خوفاً منه أو طمعاً في بعض المكاسب ومن هؤلاء:

عبد الصمد بن علي: أعلن عبد الصمد وقوفه إلى جانب أخيه عبد الله في ثورته ضد الخليفة، ثم هرب عبد الصمد بعد انتهاء المعركة واستجار بولي العهد عيسى ابن موسى، والي الكوفة، الذي حصل له على أمان من الخليفة، حيث عفا عنه ولم يمسه بسوء[3].

الهيثم بن زياد الخزاعي: كان الهيثم من قادة الجيش العباسي في بلاد

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٣٢/٧؛ العوفي، محمد بن سالم: (العباسيون ومواجهة المقاومة الاموية) مجلة جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٣، السنة ١٩٩٠م، ص٢٨٤.

(٢) المصدر نفسه٨/٧-٩.

(٣) الطبري: المصدر السابق٤٧٩/٧؛ ابن قتيبة: المعارف ص ٣٧٤؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، حوادث وفيات سنة ١٢١-١٤٠هـ ص٣٥٤؛ المقدسي، مطهر بن طاهر: البدء والتاريخ، باريس ١٩١٦م، أعادت مطبعة المثنى طبعه بالأوفست، ٧٧/٦.

الشام، وقد حذر هذا القائد عبد الله بن علي من مغبة هذا العمل، فقام عبد الله بقتله، لأنه لم يسانده في ادعائه للخلافة(١).

الحكم بن ضبعان: من قادة الجيش العباسي المرافق لعبد الله بن علي في بلاد الشام، وقد حذر هذا القائد عبد الله بن علي، من إعلان ثورته ضد الخليفة فقتله عبد الله بن علي كذلك(٢).

بكار بن مسلم العقيلي: وهو اخو إسحاق بن مسلم، اللذان أعلنا ثورتهما ضد الخليفة أبي العباس، وحاصرهما أبو جعفر، ثم استسلما للمنصور، بعد إعطائهما أمانا من الخليفة أبي العباس، ولم يقف هذان القائدان مع عبد الله في ثورته، وأصبحا من أخص خواص الخليفة أبي جعفر المنصور(٣).

إسحاق بن مسلم العقيلي: كان هذا القائد أحد عمال الخليفة الأموي الأخير مروان بن محمد، وظل مخلصاً لسيده، ولم يبايع للعباسيين، وكانت تقف إلى جانبه جموع من أهل الشام، ثم استطاع أبو جعفر المنصور –كما ذكرنا – أن يحصل له على أمان، وقد قدر المنصور أمانة هذا الرجل ووفاءه ورفضه البيعة للعباسيين، حتى تأكد من وفاة مروان بن محمد(٤).

---

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: انساب الإشراف، تحقيق د. عبد العزيز الدوري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت(د. ت) ٣/١٠٥-١٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣/١٠٥، ١٨٨-١٨٩.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٧/٤٤٧؛ ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد: تجارب الأمم، طبع بالأوفست في مكتبة المثنى بغداد، عن طبعة شركة التمدن الصناعية القاهرة١٣٢٢هـ - ١٩١٦م، ٣/٢٠٢١؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٥/٤٣٥؛ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة القاهرة(د. ت) ١٠/٥٣.

(٤) ابن قتيبة: المعارف ص ٤١٨.

• مسلم بن قتيبة الباهلي:

وهو أحد قادة الجيش العباسي في بلاد الشام، وقد أيد عبد الله بن علي في ثورته ضد الخليفة، وقد استماله المنصور وعينه على الري، وقدم لنجدة عيسى بن موسى، أثناء توجهه لمحاربة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن في البصرة، حيث كتب إلى قبيلة باهلة فجاءته[1].

ترار خدا: أحد قادة الجيش العباسي في بلاد الشام، وقف مع عبد الله بن علي ضد المنصور، لكن المنصور استماله إلى جانبه[2].

وقد أيد قسم من هؤلاء عبد الله بن علي خوفاً منه على أنفسهم، ولاسيما أنه قتل من لم يؤيده في دعوته للخلافة كما رأينا[3]. وقد كان قسم من هؤلاء الأشخاص على درجة عالية من الذكاء والكفاءة العسكرية، فضلاً عن مكانتهم في قبائلهم، فأدرك المنصور بما عرف عنه من ذكاء وبعد نظر وحسن سياسة وعفو عند المقدرة، إنه لا يمكن التفريط بكل هؤلاء، وإن قسماً منهم قد أجبر على هذا الموقف المساند لعبد الله بن علي «فاستطاع بدهائه وعفوه وطول أناته أن يستميلهم ويؤلف بين قلوبهم»[4]، ويضعهم في خدمة الدولة العباسية، وقد اثبت اغلبهم صدق ظن المنصور فيهم، إذ وقفوا إلى جانبه في ظروف صعبة للغاية، وقدموا كل ما في وسعهم لخدمة الخلافة العباسية.

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٦٣٩/٧.

(٢) المصدر نفسه ٤٧٥/٧.

(٣) الطبري: المصدر السابق ٤٧٤/٧-٤٧٥؛ شلبي، أحمد: موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الإسلامية(د. ت) ٨٣/٣.

(٤) الجومرد: المرجع السابق ص ٢٨٣.

المبحث الخامس:

موقف المنصور من عدد من رجالات الدولة الأموية

● معن بن زائدة الشيباني[1]:

من رجالات الـــدولة الأموية، وأحد قـــادتها البارزين، قـــام بدور مهم في الدفاع عن الدولة الأموية، ولاسيما في حصار مـــدينة واسط[2]، فكان معن قد أذاق الويل لأبي جعفر المنصور قائد الجيش العباسي المحاصر لمدينة واسط، فكان معن يخـــرج من مـــدينة واسط، ويستدرج القوات العباسية المحاصرة لمدينة واسط، إلى مصائد قتل (كمائن)، ثم يعود معن إلى مدينة واسط، فاقسم أبو جعفر المنصور أن يقتله ولـــو وجده متعلقاً بأستار الكعبة، وبعد رفع الحصار عن مدينة واسط، وضع أبو جعفر جائزة كبيرة لمن يأتيه بمعن حياً أو ميتاً، ومرت الأيام والسنون، ومعن يعيش متخفياً كمن حكم عليه بالإعدام غيابياً حتى كان يوم الهاشمية، فأغلق الـــراوندية[3]، أبواب الهاشمية وهجموا على

(١) معن بن زائدة بن عبد الله بن مطر الشيباني أبو الوليد، من اشهر الأجواد العرب، واحد الشجعان الفصحاء، أدرك العصرين الأموي والعباسي، وكان في الأول مكرماً يتنقل بين الولايات، فلما صار الأمر إلى بني العباس طلبه المنصور فاستتر، وتغلغل في البادية، حتى كان يوم الهاشمية، وثار الراوندية على الخليفة ليقتلوه، فتقدم معن وقاتل بين يديه، حتى أفرج الناس عنه، فحفظها له المنصور وأكرمه وجعله في خواصه. الزركلي: المرجع السابق ١٩٢/٨.

(٢) واسط: سميت واسط لأنها تتوسط المصرين البصرة والكوفة، بناها الحجاج بن يوسف الثقفي، وهي بلدة عظيمة ذات رساتيق وقرى كثيرة وبساتين ونخيل. ياقوت: المصدر السابق ٣٤٧/٥، ٣٥٠.

(٣) الراوندية: سميت بالراوندي نسبة الى قرية راوند القريبة من أصفهان، وقد اعتقدوا بأحقية =

الخليفة[1]، وفي هذا المكان، أي في هاشمية الكوفة، وكما يقال في دار الخلافة، كان معن قد رأى السيوف الفارسية محيطة بالخليفة المنصور، فلم يتحمل الموقف، فاخذ بلجام دابة المنصور، واخذ يقاتل الراوندية ذوداً عن الخليفة حتى أشاد به الخليفة[2].

وأخذ الخليفة يسأل عن هذا البدوي الملثم، الذي دافع عنه دفاع الأبطال، وقاتل قتال من لا يخشى الموت، وفي اليوم التالي دخل المهنئون على الخليفة، ودخل معهم ذلك الرجل الملثم الذي أطلق عليه المنصور لقب (البدوي)، فقال له المنصور: من أنت؟ قال: أنا طلبتك يا أمير المؤمنين، فعفا عنه وأكرمه وأجزل له العطاء، واختصه بمنادمته، وقدم المنصور له سماطاً وبالغ في إكرامه[3]، وفي إحدى المرات قال المنصور لعمه عيسى بن علي: «هل سمعت

= العباسيين بالخلافة، وأنهم أحق من غيرهم، فغالوا فيهم غلواً فاحشاً، فقدسوهم وألهوهم وعدوا المنصور ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم، المقدسي: المصدر السابق ٦/٨٣؛ ابن خلدون: المصدر السابق٣/١٨٥؛ العاني: المرجع السابق ص٣٣٢. وزعموا بتناسخ الأرواح، فاتوا قصر المنصور فجعلوا يطوفون به ويقولون هذا، فقبض المنصور على زعمائهم وزجهم في السجن، فجاء الباقون بجنازة مخبأ فيها السلاح وهجموا على السجن وعلى دار السلاح، وحاصروا المنصور في قصره، وخرج المنصور من قصره ماشياً. الذهبي: تاريخ، حوادث سنة ١٤١-١٦٠هـ ص ٥-٦.

(١) الطبري: المصدر السابق ٧/٥٠٥؛ المقدسي: المصدر السابق ٦/٨٣؛ ابن الأثير: المصدر السابق٥/٥٠٢؛ ابن طباطبا، محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي: الفخري في الآداب السلطانية، عني بنشره توما البستاني، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٠هـ نص ١٢٧؛ شلبي: المرجع السابق ٣/١١٢.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٧/٥٠٥-٥٠٦؛ المقدسي: المصدر السابق ٦/٨٣.

(٣) الذهبي: تاريخ حوادث سنة ١٤١-١٦٠هـ ص٦.

بأسد الرجال؟ قال: نعم، قال المنصور: لو كنت حاضراً المعركة ورأيت معناً لعلمت أنه منهم))[١].

ثم أراد المنصور أن يمتحن ولاء معن بن زائدة التام للخلافة العباسية وللخليفة نفسه، فبعد انتهاء أحد مجالس الخليفة، خرج معن في آخر الناس، فصاح به المنصور: ((إنك لصاحبي يوم واسط، لا نجوت إن نجوت)) ورفع عموداً من حديد، ليضرب به معن، فأجابه معن جواباً أعجب المنصور، فيه من الذكاء والحكمة فقال له: ((يا أمير المؤمنين تلك نصرتي لباطلهم فكيف نصرتي لحقك))، فقال له المنصور: اعد ما قلت، فأعاد قوله مرة أخرى، ثم قال له المنصور: وفيك بقية، قال معن: هي لك يا أمير المؤمنين، فعينه والياً على اليمن، وكان على اليمن والٍ عباسي قد أساء السيرة في أهل اليمن، فأراد المنصور أن يلقي القبض عليه، فكتب إلى والي اليمن رسالةً يخبره فيها بأنه أرسل له تعزيزات عسكرية صحبة معن بن زائدة الشيباني، للقضاء على الخارجين على الدولة، فوصل معن ومن معه إلى اليمن، وألقى القبض على الوالي السابق، وأرسله مكبلاً إلى المنصور[٢].

وقد أثبت معن بن زائدة، صدق موقفه تجاه الخليفة، فأذاق الخارجين على الدولة المرّ والهوان، ثم نقله الخليفة إلى ولاية سجستان[٣]، حيث كانت الخوارج

---

(١) ابن الأثير: المصدر السابق ٥/٥٠٣-٥٠٤؛ الجومرد: المرجع السابق ص ١٧٨؛ الخضري: المرجع السابق ص ٧٥-٧٦.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٧/٦٤-٦٥؛ الازدي: المصدر السابق ٢/١٧٤؛ التنوخي: المصدر السابق ص٢٥٢.

(٣) سجستان: بكسر أوله وسين أخرى مهملة وتاء مثناة من فوق وآخره نون، وهي ناحية كبيرة وواسعة، واسم مدينتها زرنج، بينها وبين هراة عشرة أيام، ثمانون فرسخاً، وهي جنوبي هراة، وأرضها كلها سبخة والرياح لاتسكن فيها أبدا. ياقوت: المصدر السابق =

تعيث في الأرض فساداً فأعاد الأمور إلى نصابها، لكن الخوارج عملوا في بيت معن كعمال، وخبأوا أسلحتهم في سقوف البيت، وقتلوا معن أثناء تجوله في البيت بعد أن ألقى سلاحه جانباً[1]. كما مارس العفو أيضا بعض الولاة ومنهم معن بن زائدة، فقد أتي معن بأسرى، فعرضهم على السيف، فقال له بعضهم: نحن أسراك أيها الأمير، ونحن نحتاج إلى شيء من الطعام، فأتي بأنطاع فبسطت وأتي بالطعام، فقال لأصحابه أمعنوا في الأكل، ومعن ينظر إليهم ويتعجب منهم، فلما فرغوا من أكلهم قام فقال: أيها الأمير قد كنا من قبل أسراك، ونحن الآن أضيافك، فعفى عنهم وخلى سبيلهم، فقال بعض من حضر: ما ندري أيها الأمير أي يوميك اشرف يوم ظفرك ! أو يوم عفوك![2]

٢- يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري(٨٧-١٣٢هـ - ٧٠٦-٧٤٩م):

هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري[3]، أبو خالد، تولى العراق بعد عزل يوسف بن عمر الثقفي، وبعد دخول القوات العباسية العراق، جرت معركة شمال الكوفة، انتهت بانتصار العباسيين، وهزيمة يزيد بن عمر بن هبيرة، إلى مدينة واسط، حيث تحصن بها، فاسند الخليفة أبو العباس مهمة ملاحقة ابن هبيرة إلى الحسن بن قحطبة، ووصلت إمدادات من خراسان، من قبل أبي مسلم الخراساني، وخوفاً من الخليفة، أن يقع ما يعكر صفو العلاقة بين القادة العسكريين، عين أخاه أبا جعفر المنصور، ليتولى الإشراف على حصار مدينة

= ٣/١٩٠.

(١) اليعقوبي: المصدر السابق ٢/٣٨٤- ٣٨٥-؛ الازدي: المصدر السابق ٢/١٧٤.

(٢) التنوخي: المصدر السابق ص ١٩١.

(٣) يزيد بن عمر: من ولاة الدولة الأموية، أصله من الشام، ولي قنسرين للوليد بن يزيد، ثم جمعت له ولاية العراقين (البصرة والكوفة) سنة ١٢٨هـ - ٧٤٥م في أيام مروان بن محمد. الزركلي: المرجع السابق ٩/٢٤٠.

واسط، الذي استمر أحد عشر شهراً، انتهى بإعطاء أمان لابن هبيرة، ومن معه من أهـــل الشام والعراق، بعد أن اضطر ابن هبيرة لطلب الأمـــان، نظراً للانشقاقات التي حدثت في عسكره، ومقتل الخليفة الأموي الأخـــير مروان بن محمد، وعدم استجابة محمد ذي النفس الزكية لدعوة ابن هبيرة، ولقوة الدولة العباسية الجديدة، وإن القوات العباسية ستـــدخل واسط عاجلاً أم آجلاً[١]، فجرت بين الطرفين مراسلات انتهت بإعطاء الأمان لابن هبيرة وهذا بعضه: ((بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله بن محمد... أبي جعفر اخو أمير المؤمنين إلى يزيد بن هبيرة ولمن معه من أهل الشام والعراق وغيرهم... أني قد أمنتكم على أنفسكم أمان الله الذي لا اله إلا هو، الذي يعلم من سرائر العباد ما يعلم من علانيتهم، أمانا صادقاً لا يصيبه غش ولا يخالطه باطل، وقد أعطيت يزيد بن هبيرة الفزاري عهداً خالصاً مؤكداً، وذمة الله وذمة رسوله ﷺ وذمة أنبيائه المرسلين وملائكته المقربين، وهذا الأمان لك يا يزيد بن هبيرة ولأصحابك... فأنت وهم آمنون بأمان الله، لا تؤخذ بذنب ولا زلة ولا بجريرة ولا بجرم ولا بجناية في سفك دم تعمداً أو خطأً، ولا بأمر سلف منكم يا يزيد بن عمر بن هبيرة، وقد أذنت لك بالمقام في مدينة واسط إن شئت ثم تسر عنها إن شئت... والله شاهد عليه، بما أكد على نفسه من هذه الأيمان، وكفى بالله وكيلاً وشاهداً وكفيلاً والسلام))[٢].

وأخذ ابن هبيرة يتردد على المنصور في مدينة واسط، فدخل عليه يوماً فقال له المنصور: حدثنا فقال: ((أيها الأمير إن عهد الله لا ينكث، وعقده لا

---

(١) الطبري: المصدر السابق٧/٤٤٣-٤٤٧؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٥/٤٢٤-٤٢٧؛ ٤٣٢-٤٣٥؛ فوزي: الخليفة المقاتل مروان ١١٥-١١٩.

(٢) اليعقوبي: المصدر السابق ٢/٣٥٣؛ الطبري: المصدر السابق ٧/٤٥٤؛ العاني: المرجع السابق ص٨١-٨٢.

يحل، وإن إمارتكم بكر، فأذيقوا الناس حلاوتها، وجنبوهم مرارتها، لتسرع محبتكم إلى قلوبهم، ويعذب ذكركم على ألسنتهم»[1]، فلما خرج قال المنصور: عجباً لمن يأمرني بقتل هذا، ويظهر من هذا القول أن هناك من كان يدبر في الخفاء لقتل ابن هبيرة، ويبدو من خلال النصوص أن ابن هبيرة قد كاتب محمداً ذا النفس الزكية قبل توقيع الأمان يدعوه للالتحاق به، وقد انكشف أمره بعد مدة من إعطاء الأمان، فألح أبو مسلم الخراساني على الخليفة أبي العباس الذي كان لا يقطع أمرا دونه، ويأخذ برأيه على التخلص من ابن هبيرة، وكتب رسالة إلى الخليفة: «إن الطريق السهل إذا ألقيت فيه الحجارة فسد، لا والله لا يصلح طريق فيه ابن هبيرة». فكتب الخليفة أبو العباس إلى المنصور يأمره بقتل ابن هبيرة فرفض وقال: «لا أفعل وله في عنقي بيعة وأيمان، فلا أضيعها بقول أبي مسلم»[2].

كما أن المنصور قد قال يوماً لابن هبيرة: «يا يزيد إنا بني هاشم نتجاوز عن المسيء، ونأخذ بالفضل، ولست عنك كغيرك، وإن لك وفاء أمير المؤمنين، أرغب شيء في الصنيعة إلى مثلك، فأبشر بما يسرك»[3]، وظلت الكتب تتردد بين الخليفة والمنصور، حتى أرغم المنصور على قتله بعد وصول كتاب من الخليفة جاء فيه: «والله لتقتلنه أو لأرسلن إليه من يخرجه من حجرتك، ثم يتولى قتله» و«ما لكتاب عبد الرحمن فيه اقتله، يعني أبا مسلم الخراساني، ولكن لما أبان لي من نكثه وفجوره فلا تراجعني في أمره»[4].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين١/٣٤٥؛ اليعقوبي: المصدر السابق ٢/٣٥٣؛ غرس النعمة: المصدر السابق ص ١١٠؛ العاني: المرجع السابق ص ٨٤.

(٢) ابن خلكان: المصدر السابق ٦/٣١٣.

(٣) خليفة: المصدر السابق ٢/٤٢٥؛ العاني: المرجع السابق ص ٨٦.

(٤) الخضري: المرجع السابق ص ٣٠؛ العاني: المرجع السابق ص ٨٦.

مما تقدم يتبين لنا أن المنصور قد سعى بكل السبل للوفاء بما قطعه على نفسه تجاه ابن هبيرة، في أن يحفظ له عهده، وأن يعفو عنه، لأن أبا جعفر لم يراجع الخليفة في الكتاب الذي كتبه ابن هبيرة إلى محمد ذي النفس الزكية، وعده أمرا عادياً، لأنه قد تم قبل إعطاء الأمان، ويؤكد هذا قول المنصور: ((عجباً لمن يأمرني بقتل هذا))[1].



(١) ابن خلكان: المصدر السابق ٣١٨/٦.

المبحث السادس:

حالات العفو عن عدد من موظفي الدولة العباسية وعامة الناس

يتناول هذا الفصل حالات العفو التي أصدرها الخليفة لأشخاص كانوا يعملون موظفين لدى الدولة العباسية، أو خارجين عن سياستها أو أشخاص عاديين أو للفت نظر الدولة العباسية إليهم، امتعاضاً من سياسة بعض الولاة الذين أساؤوا السيرة في مناطقهم وغفلت عنهم الدولة العباسية حيناً من الوقت.

١-أبو جعفر فرج بن فضالة التنوخي:

كان هذا الرجل يعمل موظفاً في الديوان لدى الدولة الأموية، وعندما قامت الدولة العباسية، أبقت على قسم كبير من موظفي الدولة الأموية للاستفادة من خبراتهم الإدارية والمالية، فكان فرج منهم. وعندما كانت تجري بعض الأحاديث الجانبية بين الموظفين والإداريين، كان فرج يعيب على الخليفة في الطريقة التي تخلص بها من أبي مسلم الخراساني، فاستدعاه الخليفة وقال له: ((بلغني انك تعيبني في قتل أبي مسلم، ولم تعب صاحبك في قتله عمرو بن سعيد! فقال له: يا أمير المؤمنين لأنه قتل عمراً في قصره، بعد أن أحاطت به جدرانه، وأغلقت دونه أبوابه، وحوله اثنا عشر ألف من عبيده ومواليه، وقتلت أبا مسلم وأنت في خرق من الأرض، وكل ما حولك له ومواليه))[1]، وقال للمنصور: إن

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٩٢/٧؛ الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده(د. ت) ط١، القاهرة. ص١١٢؛ الجومرد: المرجع السابق ص ٢٢٣-٢٢٤.

كنت أخذت من أبي مسلم شعرة فاقتل ثم اقتل ثم اقتل[١]، فعفا عنه الخليفة وأبقاه في خدمته، بعد ما تبين له حرصه على حياة المنصور والدولة العباسية.

وكان الخليفة قد أشار في إحدى المرات إلى أخطاء ارتكبها في خلافته ومنها: ((وقتلت أبا مسلم وأنا في خرق من الأرض، وخرجت إلى الشام ولو اختلف عليّ سيفان في العراق لضاعت الخلافة، وخرجت يوم الراوندية ولو أصابني سهم غرب لذهبت ضياعاً))[٢].

٢- جيء برجل من الخوارج كان قد هزم عدة جيوش عباسية، وأقصد هنا الروابط العباسية، التي كانوا يرابطون بها في مناطق مختلفة، استعداداً لحالات الطوارئ أو الاضطرابات، وكان هذا الرجل ضئيلاً في جسمه، فأراد المنصور ضرب عنقه، ثم ازدراه وقال له: ((يابن الفاعلة، مثلك يهزم الجيوش؟ فقال الرجل: ويلك وسوأة لك، أمس بيني وبينك السيف واليوم القذف والسب!! وما كان يؤمنك أن أرد عليك بمثل ما قلت، وقد يئست من الحياة، فلا تستقيلها أبدا!!))[٣]، فاستحيا منه وعفا عنه.

٣- جيء برجل من أهل فلسطين، كان قد أعلن الثورة ضد العباسيين، وقتل جماعة من الجند العباسي، وكان رجلاً كبيراً ضعيف الصوت لمرض الم به، فقال له الخليفة: ((أنت المتوثب على عمالي، لأنثرن من لحمك أكثر مما بقي منه على لحمك))، فقال الرجل:

اتروض عرسك بعدما هرمت ومن العناء رياضة الهرم

فلم يسمع المنصور ما قال، فقال للربيع بن يونس: ما يقول؟ قال: يقول:

---

(١) الطبري: المصدر السابق ٤٩٢/٧.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام حوادث وفيات سنة ١٤١-١٦٠هـ ص ٦-٧.

(٣) ابن الأثير: المصدر السابق ٢٦/٦؛ الجومرد: المرجع السابق ص٢٣٢.

العبد عبدكم والمال مالكم   فهل عذابك اليوم عني منصرف

فعفى عنه المنصور وخلى سبيله[1].

٤–وجاءه مرة رجل قد أساء للدولة العباسية، فأراد المنصور محاسبته فقال الرجل: ((يا أمير المؤمنين الانتقام عدل والتجاوز فضل، ونحن نعيذ أمير المؤمنين أن يرضى لنفسه بأوكس النصيبين دون أن يبلغ أرفع الدرجتين)) فأعجب المنصور بعقله وعفا عنه[2].

٥– أنكر الخليفة على صاحب ديوان الخراج محمد بن جميل[3]، الكاتب تقصيراً في أدائه مما استوجب عليه العقاب، فأمر ببطحه وجلده، فقال محمد: ألا سمعت دفاعي يا أمير المؤمنين؟ قال: نعم، وأمر بإنهاضه، فتكلم واثبت براءته، ولكن الخليفة رأى عليه ثياباً من الكتان الثمين مما تلبسه النساء، فجلده خمسة عشر سوطاً، وقال له: هذا جزاؤك على سوء اختيارك لبس سراويلك[4].

٦– قال الخليفة لجانٍ عجز عن العذر: ما هذا الوجوم وعهدي بك خطيباً لسناً؟ فقال: يا أمير المؤمنين: ليس هذا موقف مباهاة ولكنه موقف توبة، والتوبة بالاستكانة والخضوع، فرق له وعفا عنه[5].

٧– سعي إلى الخليفة برجل من ولد الأشتر النخعي، وذكر له أنه يميل إلى بني علي بن أبي طالب ﷺ ويتعصب لهم، فأمر بإحضاره، فلما مثل بين يديه قال:

(١) الطبري: المصدر السابق ٩٧/٨؛ الجهشياري: المصدر السابق ص ١٣٥؛ غرس النعمة: المصدر السابق ص ٩٥.

(٢) السيوطي: المصدر السابق ص ٢٦٤.

(٣) لم أعثر على ترجمته.

(٤) الطبري: المصدر السابق ٩٤/٨–٩٥؛ الجهشياري: المصدر السابق ص١٣٤.

(٥) الإبشيهي: المصدر السابق ص ٢٣٤.

يا أمير المؤمنين، ذنبي أعظم من نقمتك، وعفوك أعظم من ذنبي، ثم قال:

فهبني مسيئاً كالذي قلت ظالماً فعفواً جميلاً كي يكون لك الفضل

فإن لم أكن للعفو منك لسوء ما أتيت به أهلا فأنت له أهل[١].

٨-قال الربيع بن يونس: ما رأيت رجلاً أربط جأشاً، وأثبت جناناً من رجل سعي به إلى الخليفة، ان عنده ودائع وأموالا لبني أمية، فاخرج لنا منها، واحضرها، ولا تكتم منها شيئاً. فقال: يا أمير المؤمنين، وأنت وارث بني أمية؟ قال: لا، قال: فوصي لهم في أموالهم ورباعهم؟ قال: لا، قال: فما مسألتك عما في يدي من ذلك؟ قال: فأطرق المنصور وتفكر ساعة، ثم رفع رأسه وقال: إن بني أمية ظلموا المسلمين فيها وأنا وكيل المسلمين في حقوقهم، وأريد أن آخذ ما ظلموا المسلمين فيه، فأجعله في بيت أموالهم. فقال: يا أمير المؤمنين فيحتاج إلى إقامة بينة عادله إن ما في يدي لبني أمية، مما خانوه وظلموه، فقد كانت لبني أمية أموال غير أموال المسلمين؟ قال: فأطرق المنصور ساعة، ثم رفع رأسه وقال: يا ربيع ما أرى الشيخ إلا قد صدق، وما يجب عليه شيء وما يسعنا إلا أن نعفو عما قيل عنه. ثم قال: هل لك من حاجة؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين، أن يجمع بيني وبين من سعى بي إليك، فوالله الذي لا إله إلا هو ما في يديّ لبني أمية مال ولا وديعة، ولكنني لما مثلت بين يديك، وسألتني عما سألتني قابلت هذا القول الذي ذكرته الآن، وبين ذلك القول الذي ذكرته أولا، فرأيت ذلك أقرب إلى الخلاص والنجاة، ثم تبين أن الذي سعى به أحد غلمانه، الذي سرق منه مالاً وهرب، فطلب منه المنصور أن يعفو عنه، فعفا عنه واعتقه، فقال له الخليفة: ما على ما فعلت من مزيد؟ قال بلى يا أمير المؤمنين هذا كله قليل في مقابلة كلامك لي وعفوك عني، وطلب من الخليفة أن يبعث برسالة مع البريد ليطمئن

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٤-٢٣٥.

أهله عليه، ففعل المنصور ذلك، وكان المنصور يتعجب كلما ذكره ويقول: ما رأيت مثل هذا الشيخ(١).

٩-قال المنصور: صحبت رجلاً ضريراً إلى الشام وهو يريد الخليفة مروان بن محمد بشعر مدحه به، فسألته أن ينشدنيه فأنشدني، ثم قال: فوالله ما فرغ من إنشاده حتى ظننت أن العمى قد أدركني. وحجيت في سنة إحدى وأربعين ومائة، وأنا خليفة فنـــزلت عن الجمازة- ناقة سريعة المشي- أمشي في جبلي زَرُوْد لنَذْرٍ كان عليّ، فإذا أنا بالضرير، فأومأت إلى من معي أن تأخروا، وتقدمت إليه، فسلمت عليه وأخذت بيده فقال من أنت؟ جعلني الله فداك؟ قلت رفيقك إلى الشام، وأنت تريد مروان بن محمد، فسلم عليّ وأنشأ يقول:

خلت المنابر والأسرة منهم   فعليهم حتى الممات سلام

فقلت له: كم كان مروان أعطاك؟ قال: أغناني، فلا أسأل أحدا بعده، أعطاني أربعة آلاف دينار، وملكني الجواري، قلت: وأين ذلك قال: بالبصرة. قال المنصور: فهممت به، ثم ذكرت الصحبة، فقلت له: أتعرفني؟ قال: ما أثبتك من معرفة، ولا أنكرك من سوء، قلت أنا المنصور أمير المؤمنين، فوقع عليه من الرِعدة، ثم قال: يا أمير المؤمنين: أقلني عثرتي، فإن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها، فانصرفت عنه، فلما نزلت المنـــزل بدا لي في مسامرة الضرير فطلبته فلم يُرَ(٢).

١٠- علم الخليفة بوجود شباب من كتاب ديوان الخراج يزورون في الديوان، فأمر بإحضارهم، وتقدم بتأديبهم وجلدهم، فضرب بعضهم أمامه، وجيء بأحدهم للعقوبة فالتفت نحو المنصور وقال:

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٧-٢٣٨؛ التنوخي: المصدر السابق ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) غرس النعمة: المصدر السابق ص ١١٢-١١٤.

أطال الله عمرك في صلاح وعـــزك يا أمير المؤمنينا
بعفوك أستجير فإن تجـــرني فإنك عصمة للعـــالمينا
ونحن الكاتبـــون قد أسأنا فهبنا للكرام الكـــاتبينا

فعفا عنهم ونهاهم أن يعودوا لمثل ذلك، ووصل قائل الشعر وأحسن إليه[1].

١١–كان الخلفاء العباسيون يلقون خطبة الجمعة الأسبوعية، في بداية تأسيس الدولة العباسية، وكان الخليفة المنصور يحرص على ذلك، ولاسيما في مدينة بغداد، فألقى خطبة في إحدى الجمع فقال: الحمد لله وأؤمن به وأتوكل عليه، فقال رجل من السامعين: ونحن نذكرك بمن ذَكَّرْتَ به، فقطع المنصور خطبته وقال: مرحباً مرحباً، لقد ذكرت وخوفت عظيماً، وأعوذ بالله ممن إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم، والموعظة منا بدت، ومن عندنا خرجت، وأنت ياقائلها احلف بالله ما الله أردت بها، وإنما أردت أن يقال قام فقاطع فعوقب فصبر، فأهون بها من قائلها، واهتبلها من الله ويلك، إني قد غفرتها، وإياكم معشر الناس وأمثالها[2].

كما كان الخليفة المنصور لا يغضب من كلمة حق تقال بحقه أو بحق الدولة العباسية، بل كان يسمعها، وقد سأل يوماً أحد أصدقائه القدامى، الذين كانوا يطلبون العلم معه في صباه (وأظنه عمراً بن عبيد): كيف سلطاني من سلطان بني أمية؟ قال الرجل: ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئاً إلا رأيته في سلطانك، قال المنصور: ويحك إنا لا نجد الأعوان[3]. وكان المنصور يطوف

(١) الجهشياري: المصدر السابق ص ١٣٦؛ الابشيهي: المصدر السابق ص ٢٤١.

(٢) ابن الأثير: المصدر السابق٦/٢٨؛ السيوطي: المصدر السابق ص ٢٦٤.

(٣) السيوطي: المصدر السابق ص٢٦٨.

بالكعبة ليلاً، فسمع قائلاً يقول: اللهم أشكو إليك ظهور البغي والفساد، وما يحول بين الحق وأهله من الطمع، فالتفت إليه المنصور وأخذ بيده بلطف، وخرج به إلى ناحية المسجد، وعرفه بنفسه، فارتعدت فرائص الرجل، فأعطاه الأمان، وقال له: أي شيء قلت؟ وكيف يدخلني الطمع والصفراء والبيضاء في قبضتي– الصفراء: الذهب والبيضاء: الفضة– قال الرجل: لأن الله استرعاك أمور المسلمين وأموالهم، فجعلت بينك وبينهم حجاباً من الجص والآجر، وأبوابا من الحديد، وحجاباً معهم السلاح، وأمرت أن لا يدخل عليك إلا فلان وفلان، ولم تأمر بإيصال المظلوم والملهوف، ولا الجائع ولا العاري ولا الضعيف ولا الفقير، وما أحد منهم إلا وله في هذا المال حق... فقال المنصور: أصبت في بعض وأخطأت في بعض ثم تركه(١). ولقي المنصور أعرابيا من أهل الشام، فقال له: يا أعرابي احمد الله الذي رفع عنكم الطاعون بولايتنا أهل البيت، فقال الأعرابي: إن الله لا يجمع علينا حشفاً وسوء كيلة، ولايتكم والطاعون، فضحك المنصور وخلى سبيله(٢).

١٢–استدعى الخليفة المنصور رجلاً من أعوان الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، فاخذ المنصور يسأله عن عمل هشام في الحرب والسلم، فيجيبه الرجل ويترحم على هشام كلما ورد اسمه، فقال المنصور: ويحك تطأ بساطي وتترحم على عدوي!! قال الرجل: إن لعدوك قلادة في عنقي لا يترعها عني إلا غاسلي، قال المنصور: اقعد هيه كيف قلت؟ قال: إنه كفاني الطلب وصان وجهي عن السؤال، فلم أقف على باب عربي أو أعجمي منذ رأيته، أفلا يجب

(١) أبو الفداء: المصدر السابق ١٢/٣.

(٢) الرازي: المصدر السابق ص ٢٣٢. الحشف: أردأ أنواع التمر. وسوء الكيلة: النقص في الوزن.

عليّ أن أذكره بخير وأتبعه ثنائي؟ قال المنصور: بلى لله أم نهضت عنك، أشهد أنك نهيض حرة وغراس كريم... وأمر له بجائزة، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين ما آخذه لحاجة وإنما أتشرف بحبائلك، فلما خرج قال المنصور: عند هذا تحسن الصنيعة، ويوضع المعروف، ويجاد بالمصون، وأين في معسكرنا مثله[١].

١٣–حضر صالح المُرّي مجلس المنصور، وعنده نفر من أهل بيته، وقد ولى سعيد بن دَعْلَج أحداث البصرة،، فدعا بنفر من أصحاب الجنايات ليعاقبهم، فلما أتِيَ بهم تحرّك صالح ليقوم، فقال له رجل ممن حضر: أين تقوم، وإنه ما احتاج إلى جلوسك عنده إلا الساعة، فقال صدقت، وقال: يا أمير المؤمنين إن الله عز وجل يقول في كتابه ﴿ والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ آل عمران/١٣٤. فبكى المنصور حتى اخضلت لحيته بالدموع وأمر بتخليتهم[٢].

١٤–وأتِيَ المنصور بجان، فأمر فيه بعقوبة غليظة، فقال له العباس بن محمد: «يا أمير المؤمنين، إنك غضبت لله جل ذكره، فلا تغضب له بأكثر مما غضب لنفسه وقد تبين لك ما يجب على مثله من الحدّ، فأمر بإطلاقه[٣].

١٥– قال الربيع بن يونس: حضر أحد بني أمية عند المنصور، فوبخه على فعلهم، وعدد ما حضره من مساويهم وقبيحهم توبيخاً لم يشك الرجل أن السيف بعده، فامتقع لونه، وكاد أن يقتله خوفه، ثم إن المنصور رجع عن ذلك القول إلى الصفح عنه وأيمانه، فقلت له: قليلاً قليلاً، قد وهبك أمير المؤمنين دمك فاشكره وادع له، فعفا عنه المنصور[٤].

(١) الطبري: المصدر السابق ٧٨/٨-٧٩؛ الجاحظ: التاج ص١١١-١١٢.

(٢) البيهقي: المصدر السابق ٢٩٤/٢.

(٣) المصدر نفسه ٢٩٤/٢.

(٤) غرس النعمة: المصدر السابق ص ٢٤-٢٥.

١٦– مدح الشاعر إبراهيم بن علي بن هرمة الخليفة أبا جعفر المنصور بقصيدة، فأمر له المنصور بألفي درهم، فاستقلها، فبلغ أبا جعفر ذلك فغضب وقال: أما يرضى أن حقنت دمه، وقد استوجب أن أقتله، ورددت عليه ماله، وقد استحق تلفه؟ وأقررته وقد استأهل الطرد؟ وقربته وهو حقيق بالبعد، ثم أحضر المنصور الشاعر، وقال له: يا ابن اللخناء الست القائل في عبد الواحد ابن سليمان بن عبد الملك:

إذا قيل من عند ريب الزمان لمقتر فِهرٍ ومحتاجهم

فقال له ابن هرمة: يا أمير المؤمنين

إذا قيل: أي فتى تعلمـــون   اهش إلى الطعن بالذابل

واضرب للقرن يوم الوغى   واطعم في الزمن الماحل

فقال المنصور: أما هذا فمسترق من ذاك، وأما نحن فلا نكافئ إلا بالتي هي أحسن[1]. وقد قال ابن هرمة شعراً عند خروج محمد ذي النفس الزكية على المنصور تناقلته الألسن وهو أحد أسباب غضب المنصور عليه فضلاً عما تقدم ومنه:

فمهما الام على حبهـــم   فإني أحب بني فاطمـــــة

بني بنت من جاء بالمحكما   ت والدين والسنة القائمة

فتلقاه رجل بعد فشل الثورة وقال له: من قائل هذه الأبيات؟ فقال له ابن هرمة: من أعضه الله... أمه! فقال له ابنه لما ولى الرجل: لَمِ شتمت نفسك، وأنت قائل البيتين؟ فقال له: يا بني أليس يعض الرجل... أمه خيرٌ له من أن يأخذه الحسن بن قحطبة فيقطع ظهره بالسياط[2]

(١) العبدي: المصدر السابق ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) المصدر نفسه ١/٢٣٢-٢٣٣.

١٧-بلغ المنصور أن بني غطفان كانت تؤوي محمداً ذا النفس الزكية، فوقرت في نفس المنصور، فأدخل الغطفانيون إليه فقال: لا أنعم الله بكم عيناً، ينزل بكم محمد بن عبد الله، فتشتملون عليه؟! فقالوا: يا أمير المؤمنين ! إنه ليمر علينا رجال من قريش ممن نعرف وممن لا نعرف، فنرى علينا من الحق إكرامهم، وما عرفنا محمد بن عبد الله في الناس، قال: فما لكم لما كتب إليكم عاملي يأمركم بطلبه لم تفعلوا؟ قالوا والله ما درينا أين اتجه، قال: يا أعداء الله، أيضل أحدكم الناب الجعماء والبكر الأجرب، فلا يزال يتبعه، ويقتفي أثره حتى يرده من حضرموت، ويخفى عليكم أمر محمد؟! وغضب واستشاط وأمر بحبسهم، فقال شيخ منهم أتكلم يا أمير المؤمنين، قال: نعم تكلم قال: يُهمني أمر بكري ونابي – البكر الناقة الفتية والناب الناقة المسنة– ولا يهمني أمر محمد بن عبد الله، فسكن المنصور وأمر بتخليتهم وعفا عنهم(١).

١٨--دعا المنصور بعامل قد كسر خراجه فقال له: أدِ ما عليك، قال: والله ما أملك شيئاً، ونادى المنادي: أشهد أن لا إله إلا الله قال: يا أمير المؤمنين هب ما عليّ لله ولشهادة أن لا إله إلا الله، فعفا عنه وخلى سبيله(٢).

١٩- أدخل على المنصور سهيل بن سالم البصري، وقد ولي عملاً فعزل، فأمر بحبسه واستئدائه، فقال سهيل: عبدك يا أمير المؤمنين، قال: بئس العبد أنت! قال: لكنك يا أمير المؤمنين نعم المولى قال: أما لك فلا(٣).

٢٠-عندما فشلت ثورة عبد الله بن علي في بلاد الشام، وفد على الخليفة عدة من أشرافهم، وفيهم الحارث بن عبد الرحمن الحرشي الذي قال

---

(١) المصدر نفسه ١/٢٣٣-٢٣٥.

(٢) الطبري: المصدر السابق ٨/٦٧.

(٣) المصدر نفسه ٨/٦٨.

للخليفة: ((يا أمير المؤمنين لسنا وفد مباهاة، ولكن وفد توبة، ابتلينا بفتنة، فإن تعاقبنا فبجرمنا، وإن تعف عنا بفضلك علينا، فاصفح عنا يا أمير المؤمنين إذا ملكت، وامنن إذا قدرت، وأحسن فطالما أحسنت، فقال المنصور: أنت خطيبهم... وعفا عنهم))[1].

٢١-أُتِيَ أبو جعفر المنصور بـِ عبد الحميد الكاتب والبعلبكي المؤذن وسلام الحادي، فهم المنصور بقتلهم جميعاً لكونهم من أصحاب مروان، فقال سلام استبقني يا أمير المؤمنين، فإني أحسن الناس حداءً فقال: وما بلغ من حدائك؟ فقال تعمد إلى ابل فتظمئها ثلاثاً، ثم توردها الماء فإذا وردت رفعت صمتي بالحداء، فترفع رؤوسها وتدع الشرب، ثم لا تشرب حتى اسكت، قال: فأمر المنصور بإبل فأظمئت ثلاثة أيام، ثم أوردت الماء، فلما بدأت بالشرب رفع سلام صوته بالحداء، فامتنعت من الشرب، ثم لم تشرب حتى سكت، فاستبقى سلاماً وأجازه وأجرى عليه رزقه. وقال له البعلبكي المؤذن: استبقني يا أمير المؤمنين، قال وما عندك؟ قال: أنا مؤذن قال: وما بلغ من أذانك؟ قال: تأمر جارية تقدم إليك طستاً، وتأخذ بيدها إبريقا وتصب عليك، وأبتدئ الأذان، فتدهش ويذهب عقلها، إذا سمعت أذاني حتى تلقي الإبريق من يدها وهي لا تعلم، فأمر جارية فأعدت إبريقا فيه ماء وقدمت إليه طستاً وجعلت تصب عليه ورفع البعلبكي صوته بالأذان، فبقيت الجارية شاخصة وألقت الإبريق من يدها، فاستبقاه وأجازه وأجرى عليه الرزق وصيّر أمر الجامع إليه، وقال له عبد الحميد الكاتب: استبقني يا أمير المؤمنين، قال: وما عندك، قال أنا أبلغ أهل زماني في الكتابة، فقال له المنصور: أنت الذي فعل بنا الأفاعيل وعملت بنا الدواهي،

(١) البلاذري: المصدر السابق٣/١٠٩، ١٩٣.

فأمر به فقطعت يداه ورجلاه، ثم ضربت عنقه[١].

٢٢-سعي إلى المنصور بأن أبا أيوب المورياني قد احتجن مال الضيعة التي وهبها المنصور لابنه صالح المسكين، ولم يعلم المنصور عنها شيئاً، ثم اكتشف الخليفة كذب أبا أيوب فسافر إلى الاحواز ليطلع على حقيقة الضيعة، فأمر أبا أيوب غلمانه بإغراق الأرض، وظل الخليفة شهراً ينتظر جفاف الماء حتى تبين له كذب أبا أيوب الموريايي وزير المنصور. وعندما علم الخليفة بهذا الأمر قال له: ((أكنت آمناً من أن يطلع أمير المؤمنين على خيانتك، فيكون جزاؤك في العاجل إراقة دمك، واستباحة نعمتك، وفي الآجل حلولَ دار الفاسقين، ومأوى الظالمين الناكثين؟ فقال: يا أمير المؤمنين إن للتهم فلتاتٍ تَرجعُ بالنَّدم،... فأقلني، قال: لا يسعني مع عظيم جُرْمك، وجليل ذَنْبك، إقالتُك، ولا العَفْو عنك، لأنك اْقترَفت المؤبِق، وما لا يسع معه عَفْوٌ، وحبسه وحبس أخاه خالداً وبني أخيه))[٢].

مما تقدم يتبين لنا أهمية السياسة التي اتبعها الخليفة أبو جعفر المنصور وهي (العفو) في تجنيب الدولة العباسية لمشكلات إضافية، وكسب الرجال البارزين، أو الثائرين إلى صف الدولة العباسية، دون أن يخسر شيئاً، بعد أن يطمئن على ولائهم، ويمتحن هذا الولاء، إما من أعلن الحرب على المنصور، وقاد الثورة ضده، وكبد الدولة خسائر فادحة في الأموال والرجال، ومنهم عم الخليفة المنصور، أو من أساء التصرف بإدارة الدولة وأموالها مثل أبي مسلم الخراساني، فلا مجال للعفو عنهم، إذ قال المنصور: ((ثلاثة لا تحتملهم الملوك، القدح في الملك، وإفشاء السر والتعرض للحرمة))[٣]. وهذا الشيء لا يمكن

(١) ابن خلكان: المصدر السابق ٤٢٣/٣.

(٢) الجهشياري: المصدر السابق ص١١٨-١٢٠.

(٣) الجاحظ: التاج ص٩٤.

السكوت عنه لعدة أسباب:

١-إعلان الحرب على الدولة ونزع يد الطاعة.

٢-تفريق الجماعة وإشغال الدولة عن واجبها الأساسي في الداخل والخارج.

٣-إراقة دماء المسلمين بين المسلمين أنفسهم.

٤-تبديد أموال الدولة، لأن الدولة عند إعداد الجيوش تنفق عليه أموالا جمة.

٥- تبديد أموال الناس، بإشغالهم بهذه الحركات أو الثورات، وتعرض ممتلكاهم إلى التخريب والنهب والحرق، وتعرض مزارعهم وحقولهم ودورهم للأضرار أثناء الحرب أو سير الجيوش فيها وعرقلة التجارة، وقلة الواردات التي تحصل عليها الدولة، من الزراعة والتجارة والصناعة، لإنفاقها في مصالحها المشروعة.

٦-ما يعقب هذه الثورات من إجراءات أو عقوبات، قد تتخذها الدولة ضد الثائرين، أو من أعاهم في المناطق التي قامت بها هذه الثورات ويعم أذاها الناس الأبرياء ممن لا دخل لهم فيها.



الخاتمة

تسعى الدول إلى معالجة المشكلات التي تواجهها بطرائق سياسية مختلفة، منها اللجوء إلى العقوبة بوسائلها المختلفة، أو الحبس أو النفي من منطقة إلى أخرى مع ما يترتب على ذلك من آثار سلبية سياسية واجتماعية واقتصادية، وربما ينعكس ذلك سلباً على الدولة بالدرجة الأساسية، ومن ثم تظهر انعكاساتها جلياً على المجتمع بصورة واضحة قد يصعب معالجتها مستقبلاً، ولنا في التاريخ العربي الإسلامي أمثلة كثيرة وواضحة في مثل هذه المجالات.

فمن هنا تظهر للعيان أهمية العفو، ويمكن تسميته هنا بالعفو السياسي، لكل من يخالف الدولة في نظامها الفكري، أو الاقتصادي بشرط أن لا يمس ذلك مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، وقواعده التي يسير عليها المجتمع، وكلما رأى الخليفة أو الحاكم أو الوالي، أن العفو له ما يسوغه في الجوانب السياسية، ولا ضرر على المجتمع من استخدامه، فلا بد منه، ولاسيما إذا كان قائد الدولة الإسلامية لديه بعد نظر في كسب الأشخاص أو القبائل أو المناطق، إلى صف الدولة العربية الإسلامية، بدلاً من الوقوف بوجهها، مادام للعفو مكانته في أفراد المجتمع، ويؤدى هدفاً أكبر من العقوبة، وتأتي نتائجه في صالح المجتمع، وفي وضع طاقات جديدة بدلاً من أن تصب هذه الطاقات في هدم المجتمع وتخريبه، وإعلان تمردات أو ثورات عديدة أو مشكلات كان العفو ضرورياً.

وهناك عفو خاص لأشخاص، كما مرّ بنا، وعفو عام لسكان منطقة أو إقليم، كما جاء في وفد أهل الشام بعد ثورة عبد الله بن علي. وجاء العفو لإصلاح النفس البشرية، ووضعها في المسار الصحيح للخلافة العباسية، وكان العفو يتم بتوسط شخص من الحاشية أو وزير أو حاجب، أو أحد المقربين من

الخليفة، أو أن الشخص الذي يستحق العقوبة يدافع عن نفسه، ويطلب العفو من الخليفة، ولكن يؤخذ على الخليفة أبي جعفر المنصور، غدره في حالتين، الأولى موقفه من عمه عبد الله بن علي، الذي أعطاه أمانا، وكذلك موقفه من ابن هبيرة، والإنسان يخطئ ويصيب، ولا يعلم السرائر إلا الله سبحانه وتعالى.

نستخلص مما سبق أن للعفو فوائد كثيرة، أولاها كسب الناس إلى صف الخلافة لاسيما إذا كان الشخص المعفو عنه ذا مكانة في قومه، وثانيها هو كسب الأشخاص المعارضين للدولة العباسية، وضمهم في مسيرتها، كما حدث لمعن بن زائدة الشيباني، وثالثها هو حقن دماء المسلمين، وقد سار الخليفة أبو جعفر المنصور على هذه السياسة التي خدمت الخلافة العباسية، ولم تكلفها شيئاً سوى بعد نظر الخليفة، وكسبه لهؤلاء الأشخاص، وقد سار المنصور مطبقاً الآية الكريمة ﴿والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ و ﴿أن تعفو أقرب للتقوى﴾. وختاماً أرجو أن أكون قد وفقت في إعداد هذا البحث، ولا يخلو بحث من نقصان، فالكمال لله وحده.



فهرس المصادر والمراجع

أ: المصادر

القرآن الكريم.

١. الإبشيهي: (ت ٨٢٤هـ – ١٤٢١م) شهاب الدين أحمد بن أبي الفتح: المستطرف من كل فن مستظرف، تحقيق د.أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، المنصورة، ط١، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م.

٢. ابن الأثير: (ت٦٣٠هـ – ١٢٣٢م) عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري: الكامل في التاريخ، دار صادر دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م.

٣. الأزدي: (ت ٣٣٤هـ – ٩٤٥م) أبو زكريا يزيد بن محمد: تاريخ الموصل، تحقيق د. علي حبيبة، القاهرة ١٩٦٥م.

٤. الأندلسي: (ت٣٢٧هـ – ٩٣٨م) أبو عمر أحمد بن عبد ربه: العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م – ١٣٨٤هـ.

٥. البيهقي: إبراهيم بن محمد: المحاسن والمساويء، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، الفجالة القاهرة (د. ت).

٦. البلاذري: (ت٢٧٩هـ – ٨٩٢م) أحمد بن يحى بن جابر بن داود: أنساب الإشراف، تحقيق د. عبد العزيز الدوري، القسم الثالث، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (د. ت).

٧. التنوخي: (ت٣٨٤هـ – ٩٩٤م) أبو علي المحسن بن محمد بن أبي الفهم: المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق محمد كرد علي، مطبعة الترقي دمشق، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م.

٨. الجاحظ: (ت٢٥٥هـ – ٨٦٨م) أبو بحر عمرو بن عثمان: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط١،، ١٩٤٩م.

٩. الجاحظ: التاج في اخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، ط١، القاهرة ١٣٢٢هـ – ١٩١٤م.

١٠. جعفر: (ت٣٢٠هـ – ٩٣٢م) أبو الفرج قدامة: الخراج وصنعة الكتابة، تحقيق د. محمد حسين الزبيدي، دار الحرية بغداد، ط ١، ١٩٨١م.

١١. الجهشياري: (ت٣٣١هـ – ٩٤٢م) أبو عبد الله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة،

ط١، ١٩٣٨م.

١٢. ابن قيم الجوزية: (ت٧٥١هـ – ١٣٥٠م) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب:

١٣. ابن حبيب: (ت ٢٤٥هـ – ٨٩٥م) أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية البغدادي: المحبر، تحقيق إيلزة ليختن شتيتر، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت (د. ت).

١٤. ابن حزم: (ت٤٥٦هـ – ١٠٦٣م) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي: جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار المعارف القاهرة، ١٩٧١م.

١٥. الحميري: (ت ٩٠٠هـ – ١٤٩٤م) محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عباس، مطابع دار القلم، بيروت ط١، ١٩٧٥م.

١٦. ابن خلدون: (ت٨٠٨هـ – ١٤٠٥م) عبد الرحمن بن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.

١٧. ابن خلكان: (ت٦٨١هت/١٢٨٢م) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة دار الثقافة بيروت (د. ت).

١٨. ابن خياط: (ت٢٤٠هـ – ٨٥٤م) خليفة: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب، النجف الاشرف ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م).

١٩. الدينوري: (ت٢٨٢هـ – ٨٩٥م) أبو حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط ١، ١٩٦٠م.

٢٠. الذهبي: (ت٧٤٨هـ – ١٣٤٧م) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، حوادث وفيات سنة ١٢١–١٤٠هـ.

٢١. الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق د. بشار معروف و د. محي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، (د. ت).

٢٢. الرازي: (ت ٦٦٠هـ – ١٢٥١م) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح، دار القلم بيروت، ١٩٧٩م.

٢٣. ابن زكريا: (ت٣٩٥هـ – ١٠٠٤م) أبو الحسين أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ط ٢، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

٢٤. ابن سعد: (ت ٢٣٠هـ – ٨٤٤م) محمد؛ الطبقات الكبرى، ليدن بريل ١٣٢٢هـ.
٢٥. السيوطي: (ت٩١١هـ – ١٥٠٥م) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط ٤، ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.
٢٦. الصابيء: (ت٤٤٨هـ – ١٠٥٦م) أبو الحسين هلال بن المحسن: رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني بغداد، ١٩٦٤م.
٢٧. الطبري: (ت ٣١٠هـ – ٩٢٢م) محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م/١٣٨١هـ.
٢٨. ابن الطقطقي: (ت٧٠٩هـ – ١٣٠٩م) محمد بن علي بن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، عني بنشره يوسف توما البستاني، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٠هـ.
٢٩. العبدي أبو الحسن محمد بن عمران المعروف بالرقام: العفو والاعتذار، تحقيق د. صالح عبد القدوس أبو صالح، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، الرياض ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.
٣٠. غرس النعمة ؛ أبو الحسن محمد بن هلال: الهفوات النادرة، تحقيق د. صالح الأشتر، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق(د. ت).
٣١. أبو الفداء: (ت٧٣٢هـ – ١٣٣١م) عماد الدين إسماعيل: المختصر في أخبار البشر، دار البحار ١٩٥٩م.
٣٢. ابن قتيبة: (ت٢٧٦هـ – ٨٨٩م) أبو محمد عبد الله بن مسلم: الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، دار الأندلس بيروت(د. ت).
٣٣. ابن قتيبة؛ المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة (د. ت).
٣٤. ابن كثير: (ت٧٧٤هـ – ١٣٧٢م) إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت ط ٢، ١٩٧٧م.
٣٥. الكندي: (ت٣٥٠هـ – ٩٦١م) أبو عمر محمد بن يوسف: كتاب الولاة والقضاة، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٨م.
٣٦. الكفوي: (ت١٠٩٤هـ – ١٦٣٨م) أبو البقاء أيوب بن موسى بن الحسين: الكليات، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
٣٧. مجهول؛ أخبار العباس وولده، تحقيق د. عبد الجبار المطلبي و د. عبد العزيز الدوري، دار الطليعة بيروت، ١٩٧١م/١٣٩١م.

٣٨. المسعودي: (ت٣٤٦هـ – ٩٥٧م) أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م.

٣٩. ابن مسكويه (ت٤٢١هـ–١٠٣٠م) أبو علي أحمد بن محمد: تجارب الأمم، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى في بغداد، عن طبعة شركة التمدن الصناعية القاهرة ١٣٢٢هـ – ١٩١٤م.

٤٠. المقدسي: (ت٣٢٢هـ – ٩٣٣م) مطهر بن طاهر: البدء والتاريخ، باريس ١٩١٦م، أعادت مطبعة المثنى في بغداد طبعه بالاوفست.

٤١. ابن منظور: (ت٧١١هـ – ١٣١١م) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٤٢. ياقوت: (ت٦٢٦هـ – ١٢٢٨م) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، دار صادر دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

٤٣. اليعقوبي: (ت٢٩٢هـ – ٩٠٤م) أحمد بن يعقوب بن جعفر: تاريخ اليعقوبي، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ط٤، ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤م.

ب– المراجع:

٤٤. البدراني؛ جاسم علي: الوفادات في العصر الأموي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة الموصل، ٢٠٠٠م.

٤٥. الجومرد؛ عبد الجبار شيت: داهية العرب أبو جعفر المنصور، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٣م.

٤٦. الخضري؛ محمد بك: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٩، ١٩٥٩م.

٤٧. رستم؛ عبد السلام: أبو جعفر المنصور، دار المعارف، القاهرة (د. ت).

٤٨. الزركلي؛ خير الدين: الأعلام، ط٢، القاهرة (د. ت).

٤٩. شلبي؛ أحمد: موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الإسلامية، (د. ت)

٥٠. صفوت؛ أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب في عصر العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة ط ١، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م.

٥١. العاني؛ حسن فاضل زعين: سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية، دار الرشيد للطباعة والنشر، بغداد ١٩٨١م.

٥٢. العوفي؛ محمد بن سالم: (العباسيون ومواجهة المقاومة الأموية) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، العدد٣ السنة ١٩٩٠م
٥٣. فاخوري؛ حنا: الموجز في الادب العربي وتاريخه، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٥٤. فوزي؛ فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٨٥م.
٥٥. فوزي: العباسيون الأوائل، مطبعة الإرشاد، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.
٥٦. فوزي: الخلافة العباسية، دار الحكمة، بغداد ط ١، ١٩٨٧م.
٥٧. فوزي: الخليفة المقاتل مروان بن محمد، دار واسط للطباعة والنشر، بغداد ط ١، ١٩٨٥م.
٥٨. المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط ٣، ١٩٦٠م.
٥٩. –Tuqan,Fawwaz Ahmad: Abdullah Ibn Ali. "Studies in Islam" **,vol,6, 1969.**

بحث مصور في المكتبة المركزية بجامعة الموصل عن طريق مكتبة الاعارة البريطانية.



فهرس الموضوعات

وَاجِبَاتُ مُعَلِّمِ الْعُلُومِ الْكَوْنِيَّةِ

فِي ضَوْءِ مَنْهَجِ التَّرْبِيَةِ الإِسْلَامِيَّةِ

إِعْدَادُ :

د. صَالِمِ إِيشَانَ عَبْدِ الرَّحِيم

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدّمة

الحمد لله القائل في محكم تنزيله: ﴿هو الّذي جعل الشّمس ضياءً والقمر نورًا وقدّره منازل لتعلموا عدد السّنين والحساب ما خلقَ الله ذلك إلا بالحقّ يفصّل الآيات لقوم يعلمون﴾(١) وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فإن للمعلم مكانة سامية ودورًا هامًّا في بناء المجتمع المسلم.وقد دلت الأدلة والآثار على أهمية المعلم ومكانته، من ذلك قول الرسول ﷺ «إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في حجرها وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير»(٢)

لا شك أن هذه المنــزلة العالية والفضل الذي اختص به المعلم يدلان على أهميته .

ومعلم العلوم الكونية واحد من أولئك الذين يُعلّمون الطلاب الخير حينما يسلك في تعليمه للعلوم الكونية الطريقة التربوية الإسلامية، ويلتزم بالواجبات والمسؤوليات ويتّسم بالصفات التي يجب على معلم العلوم الكونية الالتزام بها، فيكون شعلة خير ونور يربط ما بين العلم والإيمان، ولمعلم العلوم الكونية واجبات ومسؤوليات في ضوء منهج التربية الإسلامية تختلف عن واجباته ومسؤولياته في المناهج الوضعية الأخرى .

ويعود هذا الاختلاف إلى اختلاف منهج التربية الإسلامية عما سواها من المناهج الوضعية أهدافاً وطريقةً وغايةً بالإضافة إلى اختلاف توجيهات التربية

(١) سورة يونس آية ٥ .

(٢) ابن عبد البر – جامع بيان العلم وفضله – ج١ ص ٣٨ .

الإسلامية في دراسة العلوم الكونية عن توجيهات المناهج الأخرى .

إن جميع تحركات معلم العلوم في ضوء منهج التربية الإسلامية وأنشطته التي يمارسها داخل وخارج المدرسة مرسومة، وواجباته المنوطة به محدودة، ولا شك أن معرفة المعلم لهذه الواجبات والمسؤوليات وإدراكه التام لها، والتزامه بها مما يساعد كثيراً في تحقيق أهداف التربية الإسلامية .

موضوع الدراسة وحدودها:

إن موضوع الدراسة (واجبات معلم العلوم الكونية في ضوء منهج التربية الإسلامية) ينطلق من منهج التربية الإسلامية، الذي يقوم على عقيدة التوحيد، وعلى منهج الشريعة الإسلامية، وتعاليمها وتوجيهاتها المتعلقة بتربية الإنسان المسلم وتعليمه .

ولهذا فإن هذه الدراسة سوف تلقي الضوء على أهم الواجبات استنباطاً من القرآن الكريم والسنة النبوية ومن قواعد الشريعة الإسلامية، ومن آراء العلماء الموثقين، ومن الدراسات المتخصصة .

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد أهم الواجبات والمسؤوليات المنوطة بمعلم العلوم الكونية، ولتحقيق هذا الهدف سيحاول الباحث – بمشيئة الله تعالى – الإجابة على الأسئلة التالية:

– ما أهم واجبات معلم العلوم نحو مجتمعه وأمته ؟

– ما أهم واجباته الإدارية ؟

– وما أهم واجباته نحو طلابه ومناهج العلوم الكونية ؟

– كما تهدف هذه الدراسة الرد على الآراء التي تحصر دور معلم العلوم

في نقل المادة فقط، وهو ما سنتعرض في حينه –بمشيئة الله تعالى.

منهج الدراسة:

لتحديد واجبات معلم العلوم الكونية في ضوء منهج التربية الإسلامية استخدم الباحث المنهج الوصفي والاستنباطي، حيث تتبع الباحث الأدلة والشواهد من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والدراسة التربوية المتخصصة في هذا المجال في تحديد ووصف أهم واجبات معلم العلوم الكونية من منظور منهج التربية الإسلامية

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من جانبين:

الجانب الأول: جانب العلوم الكونية ومكانتها في مجتمعنا المعاصر، فقد بلغت نسبة المواد العلمية الكونية التي يدرسها الطلاب في بعض المراحل الدراسية ما يزيد على نصف المواد الدراسية التي يدرسها، كما أن ارتباط هذه العلوم بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والصناعية والمهنية المعاصرة زاد من أهمية هذه العلوم ومكانتها في المجتمع المعاصر .

الجانب الثاني: جانب المعلم، فمكانة المعلم وأهميته تنبع من مكانة المواد التي يقوم بتدريسها وأهميتها، كما تنبع من حسن طريقته وقيامه بالواجبات والمسؤوليات المنوطة به، ولا شك أن تحديد الواجبات والمسؤوليات التي حددها منهج التربية الإسلامية لمعلمي العلوم الكونية يساعد كثيراً في تحقيق أهداف التربية الإسلامية على أعلى درجة من الكفاية المهنية .

المصطلحات الواردة في الدراسة:

معلم العلوم الكونية: المقصود به فئة المعلمين الذين يقومون بتدريس المواد العلمية (الفيزياء، الكيمياء الأحياء، علوم الأرض، وكل ما يدخل تحت

مسمى مادة العلوم)

منهج التربية الإسلامية: اعتمد الباحث المفهوم التالي لمنهج التربية الإسلامية: (الرسالة السماوية الخالدة، بكل ما جاء فيها من أمور عقدية تتعلق بتوحيد الله، وبكل ما يتعلق بالإنسان والكون والحياة، وما يتعلق بالأمور الغيبية التي أخبر عنها، وبكل ما جاء من أمور تشريعية وتعليمية تحدد أعمال العباد، وتؤدي إلى تربية الإنسان المسلم المتكامل في جميع نواحيه الدينية والدنيوية والأخلاقية)[1]

الدراسات السابقة:

في حدود علم الباحث لا توجد دراسة متخصصة في هذا الموضوع، وإنما هناك موضوعات متناثرة في بعض كتب طرق تدريس العلوم تناولت بعضاً من واجبات معلم العلوم الكونية، وقد استفاد منها الباحث كثيراً .



(١) عبد الرحمن عبد الله – المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية – ص ٢٣ .

الفصل الأول:

واجبات معلم العلوم الكونية نحو مجتمعه وأمته

قال الله تعالى: ﴿كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (١)، وقال تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمّةً وسطًا لتكونوا شهداء على النّاس ويكون الرّسول عليكم شهيدًا﴾ (٢)

يقول ابن كثير: (والوسط ههنا الخيار والأجود كما يقال قريش أوسط العرب نسباً وداراً أي خيرها وكان رسول الله ﷺ وسطاً في قومه، أي أشرفهم نسباً ومنه الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات وهي العصر كما ثبت في الصحاح وغيرها ولما جعل الله هذه الأمة وسطاً خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب)(٣) ويقول سيد قطب: ("أمة وسطاً" في التصور والاعتقاد لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة الممثلة في روح متلبس بجسد، أو جسد تتلبس به روح. وتعطي لهذا الكيان المزدوج الطاقات حقه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة ورفعها في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها، وتطلق كل نشاط في عالم الأشواق وعالم النوازع بلا تفريط ولا إفراط، في قصد واعتدال)(٤)

لا شك أن هذه الخيرية والأفضلية لهذه الأمة التي بيَّنها القرآن الكريم

---

(١) سورة آل عمران آية ١١٠ .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٣) ابن كثير – تفسير القرآن العظيم – ج ١، ص ١٩٦ .

(٤) سيد قطب – في ظلال القرآن – ج ١ ص١٢٥ .

والتي جاءت بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى، وأن الوسطية التي امتازت بها الأمة الإسلامية، تجعل من الواجب أن يكون لهذه الأمة مناهجها الخاصة التي تتوافق مع الخيرة والوسطية .

ودراسة العلوم الكونية وتدريسها وتعليمها إحدى المجالات التي ينبغي استغلالها لتحقيق هذه الخيرية والأفضلية والوسطية.

ومعلم العلوم الكونية له من الواجبات والمسؤوليات في ضوء منهج التربية الإسلامية ما يجعله مسئولاً في تحقيق هذه الخيرية والأفضلية والوسطية لهذه الأمة.

بل إن مجالات العلوم الكونية من أخصب المجالات في تحقيق أهداف منهج التربية الإسلامية إذا ما أخذ معلم العلوم الكونية على عاتقه تحقيق هذه الأهداف وأدرك الواجبات والمسؤوليات المناطة به .

وعليه فإن من أهم الأدوار والواجبات المنوطة بمعلم العلوم الكونية نحو مجتمعه وأمته الإسلامية:

(١) الحفاظ على الهوية الإسلامية للمجتمع:

العقيدة الإسلامية هي أبرز سمة للهوية الإسلامية، وهذه السمة نابعة من الغاية من خلق الإنسان، وقد حدَّد الرب تبارك وتعالى الغاية من خلق الإنسان ووجوده فقال تعالى ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾[1] قال الطبري: (ليعبدون) أي لعبادتنا والتذلل لأمرنا[2]فالخضوع التام لله رب العالمين ولشريعته هو المنهج الذي سار عليه المسلمون من قبل ويسيرون عليه إلى يوم القيامة .

والإيمان بالله تعالى هو الواجب الأول الذي يحتم على كل مسلم الإيمان

(١) سورة الذاريات آية ٥٦ .

(٢) الطبري – جامع البيان – ج ٢٧ ص ١٢ .

به، والدعوة إليه، والذود عنه قال تعالى ﴿ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنّا أعتدنا للكافرين سعيرًا﴾[١] وفي السنة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»[٢]

وعن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ «أنه قال: والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار»[٣]

وقد جعل النبي ﷺ الدعوة إلى التوحيد الواجب الأول المفروض على كل مسلم أن يدعو إليه، عن ابن عباس أن معاذا قال: «بعثني رسول الله ﷺ قال إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة»[٤]

وقد دعت كثير من الدراسات إلى ضرورة قيام المعلم أيًا كان تخصصه بالدعوة إلى العقيدة الإسلامية، وأن يهتم كل معلم –مهما كانت المادة التي يدرِّسها– بواجب الدعوة إلى الله، فمن تلك الدراسات: (إعداد المعلم من منظور التربية الإسلامية) للدكتور عبد الله عبد الحميد، حيث يبرز أهمية قيام المعلم بواجب الدعوة إلى الله بقوله: (وما نراه اليوم من ترك أمر الله والابتعاد

(١) سورة الفتح آية ١٣ .

(٢) صحيح مسلم – ج١ ص ٥١ كتاب الإيمان حديث رقم ٣٢) .

(٣) المرجع السابق ج١ ص ١٣٤ كتاب الإيمان حديث رقم ٢٤٠) .

(٤) المرجع السابق ج ١ ص ٥٠ كتاب الإيمان حديث رقم ٢٩) .

عن شرعه يحتاج من المعلم أن يقوم بأمر الدعوة والتربية معاً، فالمتعلمون يحتاجون إلى غرس القيم الإسلامية في نفوسهم منذ الصغر قبل أن يخطفهم دعاة المنكر ومن يسعون إلى نشر المبادئ الهدامة بين الأفراد، كما أن بعض المتعلمين قد تأخذه الغفلة والحيرة فيحتاج إلى من يعيده إلى ربيع الحق وكيان الصواب، وإذا كان الأطفال مستهدفين من جماعات الضلال والطغيان لينحرفوا بهم عن الطريق السوي، فإن من أوجب واجبات المعلم وأعظم مسؤولياته أن يبدأ بالدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلما سنحت له الفرصة، داخل الفصل أو خارجه، وضمن إطار المنهج المقرر أو في برامج الحفلات والنشاطات والجمعيات المدرسية)[1].

ثم يحدد المؤلف مسؤوليات المعلم في الدعوة إلى الله فيما يلي:

(أ- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل الفصل وخارجه، وضمن إطار المنهج الدراسي أو من خلال النشاطات المصاحبة .

ب – الاهتمام بالواقع والمشكلات التي تحصل داخل المجتمع بإيضاح أخطارها ومحاولة حث الطلاب على تجنبها كلما أمكن ذلك.

ج – ربط كافة المواد الدراسية في شتى الفنون بالعلوم الشرعية وعدم مخالفة محتوى أي من المواد الدراسية لعلوم الشريعة الإسلامية)[2].

ويقول عن معلمي العلوم الكونية (وإذا كان معلمو العلوم والرياضيات والحاسب الآلي يرون أنهم بحكم تخصصهم غير قادرين على أن يقوموا بمسؤوليات الدعوة إلى الله، فإن عليهم ألا يكونوا من المعوقين لانتشار الدعوة)[3].

---

(١) عبد الله عبد الحميد – إعداد المعلم من منظور التربية الإسلامية – ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥ .

(٣) المرجع السابق .

وفي الواقع، إن الادعاء بأنه لا علاقة بين تدريس العلوم الكونية والرياضيات بتدريس ودراسة الدين، إن هذا الادعاء باطل جملة وتفصيلاً .

كما أن دور معلم العلوم الكونية (في الدعوة إلى الله) لا يقف عند حدود ما ذكره المؤلف . بل يمكن إضافة ما يلي:

د – غرس عقيدة التوحيد، وتخليص القلب من كل ما يخالفها.

ذكر الشيخ عبد الرحمن الميداني أن السبب الأول من أسباب الضلالات الاعتقادية هو (الانحراف الفكري عن منهج التفكير السليم)، ويقول ما نصه: (أن العقيدة يجب أن تسلك إلى داخل النفس من مسالك الإدراك الحسي القاطع، أو الاستنتاج العقلي القاطع، أو الخبر الصادق القاطع، أو الإشراق الروحي القاطع الموافق في نتائجه العلمية لنتائج مسالك الإدراك أو الاستنتاج أو الخبر)[١].

ويبين المؤلف الخطوات التي تغرس العقيدة الراسخة:

(أ – تنقل حواسنا صورة الأشياء إلى ساحة الإدراك منا، وتكرر ذلك عدة مرات مع يقيننا بسلامة حواسنا، وقد يضاف إلى ذلك شهادة توافق الناس في نفس الإحساس .

ب – ينتقل إدراكنا الحسي من ساحة الإدراك الظاهر إلى خزائن العلم الثابت والمعرفة المتمكنة

ج – ثم يتغلغل ذلك العلم في أعماق نفوسنا، حتى يصبح قادراً على أن يحرك عواطفنا ويوجه سلوكنا .

د – وعند ذلك يكون عقيدة راسخة)[٢]

(١) عبد الرحمن الميداني – العقيدة الإسلامية ص ٦٨٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤ .

إن هذه الخطوات التي استنبطها المؤلف من القرآن الكريم، تدل دلالة واضحة على أهمية العلوم الكونية في غرس الإيمان، ففي كثير من سور القرآن الكريم نجد إشارات كونية تدلل على وحدانية الله تعالى، قال تعالى ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السّماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت﴾[(1)]

وفي السنة النبوية نجد أن الرسولﷺ قد استخدم هذا الأسلوب في أكثر من موقع، فمن ذلك: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «قَدمَ على النبي ﷺ سبي، فإذا امرأة من السبي تحلب ثديها تسقي، إذا وَجدت صَبياً في السبي أخذته فألصَقَتْه ببطنها وأرضعتها. فقال النبي ﷺ: أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه. فقال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[(2)]

يقول ابن حجر في شرح هذا الحديث: (وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه، وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فقربها النبي ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة)[(3)]

ويمكن لقارئ كتاب الله أن يجد الكثير من هذه الإشارات الكونية التي تثير الفكر والروح لعظمة الخالق، البارئ، المصور، المحي، المميت، القادر ...

(فشهد لنا تدبير الرزق أنه من صنع الرزاق . وشهد لنا الإحكام في الخلق أنه من صنع الحكيم . وشهدت لنا الخبرة في الصنع أنها من صنع الخبير . وشهد لنا العلم الذي ركب به الخلق أنه من صنع العليم . وشهدت لنا الرحمة

---

(١) سورة الغاشية آية ١٧– ١٩ .

(٢) ابن حجر العسقلاني – فتح الباريُ بشرح صحيح البخاري – ج١٠ ص ٤٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٣١ .

المشاهدة أنه من صنع الكريم.وشهدت لنا الهداية المقدرة الموجهة أنها من صنع الهادي وشهدت لنا الحياة المتنوعة أنها من صنع المحي.وشهدت لنا الصور المتقنة أنها من صنع المصور سبحانه)[١]

كما يستطيع معلم العلوم الكونية ومن خلال دروسه العلمية الكونية أن يثبت بطلان جميع العقائد الفاسدة فالطبيعة (لا تدبير للطبيعة حتى نقول: إنها دبرت الأرزاق ولا إرادة لها.ولا حكمة للطبيعة. ولا خبرة للطبيعة. ولا علم للطبيعة. ولا رحمة للطبيعة. ولا كرم للطبيعة لأنه لا أخلاق لها. ولا هداية للطبيعة. ولا حياة للطبيعة تمكنها أن تهب الحياة لغيرها. ولا تصوير للطبيعة حتى نتوهم أنها التي أبدعت هذه الصور الجميلة.

وما قيل في الطبيعة يقال في كل وثن أو صنم تعلق الناس به قديماً أو حديثاً فنعرف ونجزم أن الله هو الرزاق، الذي أوجد لنا الآيات الدالة عليه في مخلوقاته سبحانه وقال تعال ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنّا صببنا الماء صبًّا * ثمّ شققنا الأرض شقًّا * فأنبتنا فيها حبًّا *وعنبًا وقضبًا *وزيتونًا ونخلًا *وحدائق غلبًا *وفاكهة وأبًّا * متاعًا لكم ولأنعامكم[٢]﴾[٣]

إن أقسام التوحيد، وأسماء الله تعالى وصفاته العليا موجودة في كل درس يقدمه معلم العلوم الكونية، لأن هذه العلوم هي آثار ودلائل يقينية ثابتة، وأدلة علمية قاطعة للخالق، الرازق، المحي، المميت، المصور، البارئ، الجبار، القادر، السميع، العليم الرازق، الخبير .

فالعلوم الكونية أرض خصبة لغرس العقيدة الإسلامية، ونبذ كل معتقد

(١) عبد المجيد الزنداني – كتاب التوحيد – ج ١ ص ٢٩ .

(٢) سورة عبس آية ٢٤– ٣٢ .

(٣) عبد المجيد الزنداني – كتاب التوحيد – ج ١ ص ٢٧– ٢٩ .

يخالف العقيدة الإسلامية.

ولا يعد هذا الرأي مجردا من الحقيقة، فقد خرجت عدة دراسات عملية تؤكد حقيقة ما ذكرناه، ويمكن لمعلمي العلوم الكونية مراجعتها، والاستفادة منها، وهي كما ذكرت نماذج عملية. ومن تلك الدراسات:

١- حمدي أبو الفتوح- أسلمة العلوم المدرسية تصور مقترح- دار الوفاء.

٢- زينب عبد الله – فاعلية تدريس وحدة الوراثة من منظور إسلامي على التحصيل الدراسي والسلوك الإيماني لدى تلميذات الصف الثالث المتوسط بمنطقة القصيم – رسالة ماجستير بكلية التربية ببريدة.

٣- محمد أحمد الغامدي – أثر التدريس بالآيات القرآنية الكونية على التحصيل الدراسي لتدريس وحدة بمادة العلوم للصف الثاني المتوسط – رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة أم القرى.

٤- عبير عبد السلام أبو الحسن- فاعلية تدريس وحدة كيمياء المادة من منظور إسلامي على تحصيل طالبات الصف الثاني المتوسط واتجاهاتهن نحو مادة العلوم – رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية للبنات بمنطقة الرياض.

هذه بعض الدراسات، ولا أريد أن أطيل أكثر، ويمكن للقارئ أن يعود، لهذه الدراسات فيستفيد منها، وهي كما قلت دراسات عملية تطبيقية في توجيه دراسة العلوم الكونية بما يخدم العقيدة الإسلامية.

إن هذا التوجيه لدراسة العلوم الكونية من منظور إسلامي لا يؤثر بأية حال بالمستوى العلمي للدارسين، بل ثبت بالدراسات الآنفة الذكر زيادة الاستفادة من الناحية العلمية، ويمكن لأي دارس أن يتأكد بنفسه.

(٢) الاهتمام بالثقافة والتراث:

الثقافة في اللغة تعني حذق الشيء والظفر به، يقول ابن منظور: (ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفاً وثِقافاً وثُقُوفةً: حذقه. ويقال: ثَقِفَ الشيءَ وهو سرعة التعلم، وفي حديث الهجرة: وهو غلام لَقِن ثَقِف أي ذو فِطْنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه. وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب: إني حَصان فما أكلَّم، وثَقاف فما أُعَلَّم)[١] .

وجاء في تعريف الثقافة أنها (كل ما صنعته يد الإنسان وعقله من أشياء ومن مظاهر في البيئة، أي كل ما اخترعه الإنسان أو ما اكتشفه وكان له دور في العملية الاجتماعية.. والثقافة هي التراث الاجتماعي الذي أخذه الجيل الحاضر من الأجيال السابقة، والذي لا يستطيع الجنس البشري بدونه أن يصبح بشراً، لأن هذا التراث الاجتماعي هو الذي يميزه عن الحيوانات)[٢]

أما سرحان فقد ذكر الجوانب المختلفة لثقافتنا المعاصرة أنها تتضمن (جميع ما توصلنا إليه من علم ومعرفة، ومخترعات ومبتكرات في ميادين شتى فإذا كانت الفلسفة والتاريخ والأدب والشعر تمثل جانباً هاماً من ثقافتنا، فإن التكنولوجيا الحديثة، والصاروخ ومراكب الفضاء، والفنون والأعمال والعادات والتقاليد وغيرها من كل ما توصل العقل البشري إلى كشفه أو اختراعه يعد من مقومات ثقافتنا المعاصرة.

والثقافة بذلك تتضمن أموراً معنوية كاللغة والفنون والعلوم والرياضيات والعادات والاتجاهات، كما تتضمن أموراً مادية كالمساكن والطرقات والأسواق والأجهزة والوسائل والأدوات. وهنالك علاقة وطيدة بين مكونات الثقافة.

---

(١) ابن منظور – لسان العرب – ج ٩ ص١٩ (ثقف) .

(٢) محمد لبيب النجيمي – الأسس الاجتماعية للتربية – ص ١٦٨– ١٦٩ .

فالجوانب النظرية منها تساعد على تكوين الجوانب المادية. وفي الوقت ذاته فإن جوانبها المادية لها آثار بالغة في الجوانب المعنوية)[١]

أما أبو النيل فيؤكد على أن الثقافة (وحدة متكاملة من المعلومات والأفكار والمعتقدات وطرق التفكير والتعبير والترويح وطرق كسب الرزق وتربية الأطفال والصنائع اليدوية وغيرها من الظواهر السائدة بين أفراد المجتمع والتي تنتقل من جيل إلى جيل ويكتسبها الأفراد عن طريق الاتصال والتفاعل الاجتماعي لا عن طريق الوراثة البيلوجية. ولكل ثقافة جانبان:

جانب مادي، وهو ما ينتجه عقل الجماعة من أشياء ملموسة كهندسة البناء والملابس والأطعمة

وجانب لا مادي، ويتمثل في المعارف والمعتقدات والقيم والفنون.

وتضم الثقافة الأساسية في المجتمعات المعقدة ثقافات فرعية خاصة بالطبقات المختلفة أو الجماعات أو الأقليات التي يتضمنها المجتمع الكبير مثل ثقافة الريف وثقافة الحضر، وثقافة أهل الواحات، وثقافة أهل السواحل، وثقافة أهل بحري، وثقافة أهل قبلي..)[٢]

لا شك أن موضوع الثقافة من الموضوعات الهامة في كل مجتمع، فكل مجتمع له من الثقافات ما يميزه ليس فقط عن الحيوانات، بل وعن المجتمعات الأخرى.

وعلاقة المعلم بالثقافة علاقة وطيدة، فالمدرسة مؤسسة اجتماعية في المقام الأول، والثقافة لا تنحصر في أهل الفن أو الأدب –كما جاء في التعريفات السابقة– بل إن مفهوم الثقافة الذي ذكرناه يُحمِّل كلَّ إنسان وكل معلم

(١) الدمرداش سرحان – المناهج المعاصرة – ص ٦٥ .

(٢) محمود أبو النيل – علم النفس الاجتماعي – ص ٣٤ .

مسؤولية تعليم الثقافة. ومما تجدر الإشارة إليه أن المجتمعات الإسلامية لا تستمد ثقافتها من الأجيال السابقة فقط كما جاء في التعريفات السابقة، نعم إن ثقافة المجتمع العربي سابقة للدين الإسلامي من حيث الزمن إلا أن الإسلام حارب كل الأمور الجاهلية في حياة الناس مهما كانت، وأبقى على الأمور التي تتفق مع مبادئ الإسلام حتى أصبحت ثقافة المجتمعات الإسلامية تنبع من عقيدها، والإسلام ما ترك لنا من أمور الدنيا والدين إلا وبينه لنا، عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «قيل لسلمان: قد علمكم نبيكم ﷺ كلَّ شيء، حتى الخراءة ؟ فقال سلمان: أجل، نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم»(١)

وهذا عرَّف بعضهم الثقافة من المنظور الإسلامي بأها (مجموعة المعارف والتصورات والعلوم النظرية التي تدور في فلك الإسلام لتنبثق عنها فكرة شاملة عن الكون والإنسان والحياة التي تؤثر في الفرد والمجتمع فتضفي عليهما طابعاً شخصيا معينا)(٢)

إن أسلوب الحياة الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية منذ ظهور الإسلام إلى أن تقوم الساعة لا يتغير. قد تتغير الأشكال، والألبسة، والأدوات المستخدمة، وألوان الأطعمة، وغير ذلك من الأمور المادية، إلا أن المبادئ والقيم والأخلاق الإسلامية لا تتغير ولا تتبدل، وما جاء في التعريف الثاني للثقافة (أها كل ما اخترعه الإنسان وكان له دور في الحياة الاجتماعية) فهذا التعريف قد ينطبق مع ثقافات الغير ولكنه بالنسبة للمسلمين فإن الإسلام قد ميَّز حياة المسلمين عن غيرهم.

---

(١) صحيح مسلم ج١ ص ٢٢٣ كتاب الإيمان حديث رقم ٥٧) .

(٢) أمير عبد العزيز – دراسات في الثقافة الإسلامية مدخل إلى الدين الإسلامي ص ١٧ .

فالعلاقات الاجتماعية المختلفة بين الفرد والآخرين سواء كانوا آباءً، أو أبناءً، أو أزواجاً، أو جيراناً، وحتى مع الحيوانات والجماد.. قد حددها الشريعة الإسلامية على أعلى وأرقى ما تكون عليه المبادئ والقيم الأخلاقية، وحسبنا في هذا المقام أن نبين أن أساس العلاقات الاجتماعية يقوم على المحبة وتقديم الخير للآخرين، ففي باب (من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه) أورد الإمام البخاري رحمه الله، عدة أحاديث منها ما جاء عن أنس عن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتىَّ يحب لأخيه ما يحبه لنفسه» وعن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه» وعنه أيضاً «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»(١)

إن هذه النماذج من العلاقات الاجتماعية لم تعرفه البشرية، ولن تعرفه إلا في الإسلام، وحينما استبدل الناس هذه المبادئ والقيم بما يسمى بالثقافات الغربية، تغيرت أخلاق الناس فأصبحوا لا يُسلّمون إلا على من يعرفون، وأصبحت العلاقات بين الناس تقوم على المادة، وصار التنافس على أمور الدنيا يقوم على الأنانية وحب الذات. وأصبح الاختلاف بين ثقافات المسلمين متباينا.

نعم قد يختلف الثوب الخليجي عن الثوب الأفريقي، وقد تختلف بعض العادات الخليجية عن العادات الآسيوية، وقد تختلف أنماط الحياة من مجتمع لمجتمع آخر، إلا أن الإسلام قد وحَّد المسلمين في جميع أقطار الأرض من خلال التعاليم السماوية التي حددت للناس عقيدة التوحيد، وبينت الحرام والحلال، وأخلاق الإسلام التي تربط بين الناس دون تفريق بين جنس وجنس، أو لون ولون فكانت ثقافة المسلمين في أرجاء الأرض متشابهة، وتكاد تكون نظرتهم إلى

---

(١) انظر المزيد من أحاديث الباب في كتاب صحيح البخاري ج ١ ص ٩ .

القضايا الاجتماعية والاقتصادية، والإعلامية متقاربة، لأنهم جميعاً ينطلقون من عقيدة واحدة.

واجب معلم العلوم نحو الثقافة:

وفي الحقيقة إن موضوع الثقافة موضوع طويل جداً، وتحتاج المسألة إلى دراسات خاصة، غير أن ما يهم الباحث هو بيان علاقة ودور مدرس العلوم الكونية نحو الثقافة، ويمكن تلخيص هذا الدور في النقاط التالية:

أولاً: الاعتزاز بالثقافة الإسلامية :

من المعلوم أننا نعيش في زمن تغلب فيه غير المسلمين على المسلمين في نواحي صناعية، وتجارية، وإعلامية ... ولا شك أن هذه الغلبة لغير المسلمين قد جعلت الكثير من أبناء المسلمين يتأثرون بالغرب في نواحي كثيرة يصعب ذكرها في مثل هذه الدراسات، وجعل هؤلاء الأبناء يقلدونهم في الكثير من نواحي الحياة، حتى انسلخ البعض منهم من عقيدته الإسلامية، وتشبع بثقافة الغرب في كل شؤون حياته.

وأمام هذه الانهزامية من قبل المسلمين، فإن الواجب الأول الذي يفرض نفسه على كل مدرس، ومنهم مدرس العلوم الكونية، هو الاعتزاز بهذا الدين، وبمستقبله، وحسبنا أن نُذكِّر أولئك المعلمين، بما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

قال تعالى: ﴿قل أفغير الله تأمرونّي أعبد أيها الجاهلون * ولقد أوحي إليك وإلى الّذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكوننّ من الخاسرين * بل الله فاعبد وكن من الشّاكرين * وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسّماوات مطويّاتٌ بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾[1]

(١) سورة الزمر آية ٦٤- ٦٧ .

إن على مدرسي العلوم الكونية وهم يسيحون في أجزاء الكون، (دراسةً وبحثاً) أن يتذكَّروا قدرة الله وعظمته، وعظمة هذا الدين الذي أبان لنا حقيقة هذا الكون العجيب، إن ديناً يحمل مثل هذه الحقائق الربانية لا بد أن ينتشر، ويدخل في كل بيت، وهو ما أخبرنا به الرسول ﷺ في الحديث عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زُوي لي منها، وأعطيتُ الكنزين الأحمر والأبيض»الحديث.

قال الخطابي توهم بعض الناس أن من في منها للتبعيض، وليس كذلك كما توهمه بل هي للتفصيل للجملة المتقدمة، والتفصيل لا يناقض الجملة، ومعناه أن الأرض زويت لي جملتها مرة واحدة فرأيت مشارقها ومغاربها، ثم هي تفتح لأمتي جزأً فجزأً حتى يصل ملك أمتي إلى كل أجزائها[١].

إن طبيعة الدراسة في مجال العلوم الكونية، واعتقاد الناس بهذه المواد تجعل منها بيئة قوية في غرس الاعتقاد بمبادئ وأخلاق وأسس العقيدة الإسلامية.

فالمثقف المسلم كما يقول عليان هو (من تزود بأنواع من العلوم المتصلة بالدين الإسلامي بحيث تكسبه قوة الإدراك وعمقه وسعته، وتكسبه الحذق والفطنة في الحكم على الأمور، ومجادلة المخالف بما ينتهي به الظفر عليه وغلبته، لما يمثله الإسلام من قوة باعتباره دين الله الذي ارتضاه للناس وختم به النبوة والرسالة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾)[٢]

ولا أظن معلماً للعلوم الكونية يعتقد أن أصل الإنسان هو القرد، وأن الطبيعة هي التي خلقت الأشياء، وأن المادة لا تفنى أو تستحدث من العدم على الإطلاق نسميه مثقفاً مسلماً، إن من يعتقد بمثل هذه الأمور وغيرها مما يخالف

(١) المباركفوري – تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي – ج ٦ ص ٣٩٩ .

(٢) شوكت عليان – الثقافة الإسلامية وتحديات العصر – ص ٣٣ .

العقيدة الإسلامية لا يمكن أن نصفه بأنه ذو ثقافة إسلامية.

ثانياً – التخلق بالآداب الاجتماعية الإسلامية ونشرها بين الطلاب:

من المعلوم أن الجانب الأخلاقي، والالتزام بالآداب الاجتماعية من أهم المعايير التي يقاس بها ثقافة المرء، وديننا الحنيف اهتم بهذا الجانب كثيراً، فجاءت الآيات والأحاديث لتؤكد على أهمية التزام المسلم بهذه الآداب والأخلاق الإسلامية وحسبنا أن نشير إلى قوله تعالى ﴿يأيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾(١) وفي باب (حسن الخلق، والسخاء، وما يكره من البخل) عن الأعمش قال حدثني شقيق عن مسروق قال: كنا جلوساً عند عبد الله بن عمرو يُحدِّثنا إذ قال: «لم يكن رسوا الله ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، وإنه كان يقول: إن خياركم أحسنكم أخلاقاً»(٢)

لا شك أن التزام المعلم بالآداب الاجتماعية فيه الكثير من الفوائد التي تعود على العملية التعليمية، يقول محمد صالح جان: (من الضروري أن يعرف المعلم عادات المجتمع وتقاليده ومثله العليا وأن يتشرب بها ويحترمها وأن يفتخر بالتاريخ الإسلامي والتراث الاجتماعي، وأن يعرف عادات البلد الذي يعلم فيه وتقاليده، وأن يتعلم اللهجة المحلية للمدينة أو القرية التي يُعلم بها حتى لا يسئ فهم الآخرين أو يسئ الآخرين فهمه، أو أن يستخدم من التعابير التي قد تعتبر شاذة أو وقحة أو قبيحة. كما يجب أن يعرف المعلم احتياجات المجتمع وإمكاناته وآماله وآلامه والمستوى الاقتصادي له، ومدى رقيه الحضاري حتى لا يصطدم بالواقع عندما يعلم ما لا يليق أو يهمل ما يجب تعليمه، أو يقدم ما لا يحتاجه

(١) سورة الصف آية ٢– ٣ .

(٢) ابن حجر – فتح الباريء بشرح صحيح البخاري – ج ١٠ ص ٤٥٦ .

المجتمع على ما هو ضروري له)[1].

ثالثاً: التمكن من استخدام الوسائل المادية الحديثة:

كما حث ديننا الحنيف على مكارم الأخلاق، والالتزام بالآداب الاجتماعية، فإنه حث على الأخذ بأسباب القوة، وأن تكون الأمة الإسلامية على استعداد دائم لأي طارئ أو هجوم من قبل أعدائه قال تعالى ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم الآية﴾[2]

إذا كانت القوة في العصر القديم محصورة في بعض الوسائل البسيطة كالسيف والرمح وغيرها، فإن عصرنا هذا يمتاز بتعدد وسائل القوة، وتنوعها، ولا شك أن إعداد الكفاءات العلمية المدربة، والمؤهلة إنما يقع على عاتق مدرسي العلوم الكونية بحكم اختصاصهم.

ويجب على مدرسينا وبخاصة مدرسي العلوم الكونية بث روح التفوق للعقلية المسلمة في جميع الميادين، وبخاصة في الميادين العلمية والمخترعات، وأن يأخذوا بأيدي طلابنا الذين لهم اهتمامات خاصة بالعلوم الكونية وبالمخترعات فيساعدونهم بكل الوسائل المعينة على تحقيق أهدافهم وميولهم.

ولقد خطت وزارة المعارف خطوات جيدة في العناية بالموهوبين كي يكونوا دعائم أساسية للعلماء والمخترعين في شتى الميادين. ونسأل الله التوفيق للجميع.

رابعاً – عدم مصادمة العلم بالدين:

من المعلوم أن العلمانية الغربية قد انتصرت على رجال الكنيسة، وتمكنوا من فرض السيطرة على جميع شؤون الحياة الغربية، وفصلوا الدين عن سائر

---

(١) محمد صالح جان – المرشد النفيس إلى أسلمة طرق التدريس – ص ١٤٩.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٠ .

حياتهم، وحصروا الدين في أماكن العبادات وذلك لأسباب عديدة منها: بطلان عقيدة النصارى وذلك بسبب التحريف الواضح والكبير الذي أصابها، والصراع الكبير بين رجال الكنيسة والعلم(١) إلاّ أن الوضع بالنسب للمسلمين مختلف تماماً، فالإسلام يحث على طلب العلوم النافعة أياً كان نوعها، ولا يوجد هناك أي ضغوط يمارسها رجال الدين في الإسلام للعلماء.

بل إن الإسلام يجعل من كل مسلم رجل دين مسئول أمام الله سبحانه، وقد جعل العلماء دراسة العلوم الكونية فرض كفاية، تأثم الأمة إن لم يتخصص من أبنائها في شتى الفروع المختلفة للعلوم الكونية، يقول الشيخ أبو بكر الجزائري ما نصه (قيل الدليل هو أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذه قاعدة شرعية مجمع عليها بين المسلمين وبقاء الأمة قوية عزيزة مهابة بين الأمم والشعوب الكافرة المعادية واجب. وكيف يتم لها ذلك وهي جاهلة بهذه العلوم التي أصبحت قوام الحياة للأمم والشعوب من هنا أصبح وجود هذه العلوم في الأمة الإسلامية واجباً حتمياً لا يسعها تركه وإلا فهي آثمة مؤاخذة في دنياها وأخراها)(٢)

فإذا كان هذا موقف الدين وموقف العلماء من العلوم الكونية فما الحاجة إلى مثل هذه الحروب في المجتمع الإسلامي بين العلم والدين؟ ولماذا التأثر بالفكر المادي الغربي وجعله أساساً لفهم حياتنا وواقعنا؟ ولماذا يخجل البعض من المدرسين من ربط العلم بالدين إذا كان القرآن الكريم والسنة النبوية قد ربطتا بينهما؟ قال تعالى ﴿أو كظلمات في بحرٍ لجّيٍ يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحابٌ ظلماتٌ

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر: سفر الحوالي – العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة.

(٢) أبو بكر الجزائري – العلم والعلماء – ص ١٠٢.

بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾[١]

يقول محمد أمين في بحثه (أوجه إعجاز القرآن الكريم في وصف السحاب الركامي): (ومن أخبر محمداً ﷺ بأن الشكل الجبلي شرط في السحاب الذي ينزل منه البرد، فهل أحصى الرسول ﷺ كل أنواع السحاب وطار فوقها وتحتها حتى تبين له هذا الوصف الذي لا بد منه لتكوين البرد، ومن أنبأه عن نويات البرد التي لا بد منها في السحاب الجبلي لكي يتكون البرد)[٢] لقد وصل الباحث إلى هذه النتيجة بعد أن ذكر آراء أهل التفسير واللغة في تفسير الآية المذكورة، وبعد أن ذكر آراء العلماء المختصين في علوم الأرصاد ونظرياتهم المتعلقة بكيفية نزول المطر والبرد.

وفي الحقيقة أننا لا نريد من مدرس العلوم الكونية أن يحولوا الحصة إلى درس في التفسير، وإنما نريد أن يربط المسلم بين دراسته ومعرفته للعلوم الكونية وبين ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية من وصف لبعض المظاهر الكونية.

كما لا ينبغي تأويل ما جاء في القرآن الكريم أو السنة النبوية بغير ما قصده الشارع الكريم حتى يتوافق مع ما توصل إليه الإنسان ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ مثال ذلك إنكار البعض من العلماء لأحاديث الذبابة، وحديث «من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل»، بحجة أن هذا لا يتوافق مع معرفتهم العلمية الكونية.[٣]

---

(١) سورة النور آية ٤٠ .

(٢) محمد أمين عبد الله – أوجه إعجاز القرآن الكريم في وصف السحاب الركامي – بحث مقدم لمؤتمر الإعجاز العلمي في القران الكريم والسنة المنعقد في إسلام آباد في الفترة ١٨-٢١ أكتوبر ١٩٨٧ .

(٣) منذر الأسعد – إسلام آخر زمن – ج ٢ ص ١٦٤ .

(٣) الاهتمام بالبيئة:

ومن واجبات معلم العلوم نحو مجتمعه وأمته الاهتمام بالبيئة، والبيئة في اللغة تعني المنـــزل، يقول ابن منظور: (البيئة والباءة والمباءَةُ: المترل، وتبوَّأ فلان مترلاً، أي اتخذه، وبوَّأته مترلاً وأبأت القوم منـــزلاً. وقال الفرَّاء في قوله عز وجل: والذين آمنوا وعملوا الصّالحات لنبوءهم من الجنة غرفاً، يقال: بَوَّأته منـــزلا، أثويته منـــزلاً ثُواءً: أنزلته، وبَوَّأته منـــزلا أي جعلته ذا منـــزل)[١]

أما في الاصطلاح فقد جاء في تعريفها (الوسط الذي يعيش فيه الإنسان، بما يضم من مظاهر طبيعية خلقها الله تعالى، يتأثر بها ويؤثر فيها)[٢]

في حين يؤكد بعض المختصين في علم المناهج أن البيئة هي كل ما يحيط بالإنسان من أشياء مادية وغير مادية ويؤثر فيها، والبيئة بهذا (تتضمن البيئة الفكرية بكل ما فيها من علم وثقافة، ومستحدثات مادية وغير مادية.

كما تتضمن البيئة النفسية بكل ما فيها من انفعالات تؤثر في شخصية الإنسان وسلوكه، والبيئة الروحية بكل ما فيها من معتقدات وقيم ومثل عليا تحاول أن ترفع الإنسان فوق بشريته وتجعله بحق خير البرية.

ولا تقتصر بيئة الإنسان على حاضره، بل تمتد إلى الوراء لتشمل ماضيه وتاريخه، وجميع العوامل التي أثرت في بنا حضارته، والتي لا تزال آثارها تلاحقه وتوجهه في جميع المجالات. كما تضم هذه البيئة مستقبل الإنسان وتصوراته المستقبلية، وآماله وأمانيه، وكل ما يجعله يخطط لغده، ويستعد لمستقبله)[٣]

والبيئة بهذا المفهوم الواسع والشامل يتضمن ما يلي:

---

(١) ابن منظور – لسان العرب – ج ١ ص ٣٨– ٣٩ (بوأ) .

(٢) أحمد الحليبي – أمن البيئة في الإسلام – بحث منشور بمجلة الأمن العدد ١٣ ص١٨ .

(٣) الدمرداش سرحان – المناهج المعاصرة – ص ٥٠ .

(١- المجتمع: ويتضمن البشر في إطار ما يربطهم من علاقات قومية واجتماعية واقتصادية وسياسية وروحية.

٢- الثقافة: وهي الجانب الذي صنعه الإنسان من بيئته سواء أكان معنوياً أو مادياً.

٣- المصادر الطبيعية: وتمثل جميع الظروف الطبيعية في البيئة من أرض وبحار وماء وشمس وهواء وحيوانات ونباتات وثروات طبيعية)[1]

واجب معلم العلوم الكونية نحو البيئة:

مما سبق من تعريفات للثقافة والبيئة تتضح العلاقة بينهما، فالثقافة جزء من البيئة، ولقد قدّم الباحث الحديث عن الثقافة وعلاقة معلم العلوم بها لارتباطها بالعلم والفكر، وهما مقدّمان على الجانب المادي للبيئة، وأما واجباته نحو المصادر الطبيعية فيمكن تلخيصه في النقاط التالية:

أولاً: التأكيد على حرمة البيئة في الإسلام:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لجلب المصالح إلى الناس ودرء المفاسد عنهم، ولهذا فإن أهم ما يجلب المصالح للناس توفير بيئة صالحة للإنسان، وقد امتن الله لعباده بأن هيأ لهم بيئة صالحة يعيشون فيها، فنهاهم عن إفسادها. قال الله تعالى ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورًا وتنحتون الجبال بيوتًا فاذكروا ءالاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[2]، وقال تعالى ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفًا وطمعًا إن رحمة الله قريبٌ من المحسنين﴾[3]

يقول أحمد الحليبي في بحثه عن (أمن البيئة في الإسلام): (لقد اتفقت

(١) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٢) سورة الأعراف آية ٧٤ .

(٣) سورة الأعراف آية ٥٦ .

الشرائع على تحريم الإفساد في الأرض، ولفظ الإفساد عام يشمل كل ما يصدق عليه هذا المعنى من الجليل كالأمور الاعتقادية المعنوية، مثل: الشرك، ومن الدقيق كالأمور العملية الحسية، مثل قطع شجرة غير مضرة، أو قتل عصفور عبثاً)[١]

ثانياً: التأكيد على عدم الإسراف :

فكما نهى الإسلام عن الإفساد في الأرض، نهى عن الإسراف في استخدام خيراتها وخراجها، ففي صحيح سنن ابن ماجه قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عن الوضوء. فأراه ثلاثاً ثلاثاً. ثم قال: هذا الوضوء. فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى أو ظلم»[٢]

وفي سنن ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو، «أن رسول الله ﷺ مرَّ بسعد، وهو يتوضأ. فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم. وإن كنت على نهر جار»[٣]

يقول الحليبي: (ويعد تحريم الإسلام للإفساد بكل مظاهره والإسراف بكل أنواعه قاعدة الأمن البيئي التي ينطلق منها في المحافظة على فطرة البيئة التي خلقها الله في أحسن تقويم، وأجمل صورة وأحكم نظام)[٤]

ويستطيع معلمو العلوم الكونية من خلال دروسهم العلمية (كل بحسب تخصصه) أن يبينوا للطلاب الآثار الناجمة عن الفساد في الأرض مهما كان بسيطاً على الإنسان وسائر الكائنات، فعلى سبيل المثال إن رمي المخلفات البشرية

(١) أحمد الحليبي – أمن البيئة في الإسلام – مجلة الأمن العدد ١٣، ١٤١٧ هـ .

(٢) الألباني – صحيح سنن ابن ماجه – ج ١ ص ٧٢ حديث رقم ٣٣٩ .

(٣) القزويني – سنن ابن ماجة – ج ١ ص ١٤٧ كتاب الطهارة حديث رقم ٤٢٥ .

(٤) أحمد الحليبي – أمن البيئة في الإسلام – ص ٢٥ .

بطريقة عشوائية تسبب الكثير من الأمراض للإنسان وسائر المخلوقات، نشرت جريدة المدينة في تحقيق لها مع خبراء التغذية، أكد المشاركون في التحقيق المذكور أن (البيئة تؤثر تأثيراً كبيراً على صحة الطفل وأن الأطفال هم أول ضحايا التلوث الذي يعوق كثيراً من العمليات الحيوية لخلايا الجسم مما يصيبهم بالعديد من الأمراض مثل سرطان الجلد والكتاركت للأولاد في سن ٦ سنوات، والفشل الكلوي في سن ٨ سنوات بسبب المبيدات الحشرية وتلوث المياه والأطعمة وأوضحوا أن التغذية السليمة في ظل بيئة صحية تؤثر على السلوك الاجتماعي للطفل وتتحكم في نسبة ذكائه وقدراته الإبداعية)[(١)]

وصدق الله العظيم القائل ﴿ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي النّاس ليذيقهم بعض الّذي عملوا لعلّهم يرجعون﴾[(٢)]

ثالثاً: التعريف بسنن الله الكونية:

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الكون وفق سنن كونية مقدَّرة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد تناولت الكثير من الدراسات هذه السنن بالدراسة والتفصيل منها (المنهج الإسلامي في توجيه دراسة العلوم الكونية مع دراسة تحليلية تطبيقية لمناهج بعض العلوم الكونية في مرحلة التعليم الثانوي في المملكة العربية السعودية) حيث جاء في مبحث (السنن الكونية في العقيدة الإسلامية)[(٣)] بعضاً من هذه السنن، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق والمدبر لهذا

---

(١) آمال رتيب – جريدة المدينة – الأحد ١ جمادى الأولى العدد ١٣٩٦٩، ١٤٢٢هـ .

(٢) سورة الروم آية ٤١ .

(٣) صالح إيشان عبد الرحيم – المنهج الإسلامي في توجيه دراسة العلوم الكونية مع دراسة تحليلية وتطبيقية لمناهج بعض العلوم الكونية في مرحلة التعليم الثانوي في المملكة العربية السعودية – رسالة دكتوراه غير منشورة بالجامعة الإسلامية، ١٤١٠ – ١٤١١هـ .

الكون وليس له شريك في الملك قال تعالى ﴿قل من ربّ السّموات والأرض قل الله قل أفاتّخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًّا قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنّور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيءٍ وهو الواحد القهّار﴾[(١)]

وفي كتابه (من كل شيء موزون)[(٢)] بين الباحث كيف جاءت ذرات الكون موزونة، والجزيئات موزونة، والهواء وكل ما في التراب موزوناً، وللماء موازينه، وجعل الخلائق موزونة، وذرات الخلق والأجسام موزونة، وجاءت السماوات موزونة، وصدق الله القائل ﴿إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدر﴾[(٣)]

وكما خلق الله سبحانه وتعالى الأشياء بمقادير موزونة، فإنه سبحانه وتعالى سخَّر كل ما في السماوات والأرض للإنسان، قال تعالى ﴿ألم تر أنّ الله سخّر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السّماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه إنّ الله بالنّاس لرءوفٌ رحيمٌ﴾[(٤)]

لا شك أن في كل درس من دروس الفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرها سيجد مدرسو العلوم الكونية كل بحسب تخصصه، ما يؤكد حقيقة التسخير واضحة وضوح الشمس للإنسان.

وعلى المدرسين أن يوجهوا طلابهم إلى ضرورة الأخذ بالأسباب في دراساتهم الكونية، فتوجَّه الجهود لدراسة هذا الكون الفسيح الذي سخره الله لنا في ما يخدم الإسلام والمسلمين.

---

(١) سورة الرعد آية ١٦ .

(٢) عبد المحسن صالح – من كل شيء موزون – شركة عكاظ ط ١، ١٤٠٤هـ .

(٣) سورة القمر آية ٤٩ .

(٤) سورة الحج آية ٦٥ .

وإن من أهم ما ينبغي التأكيد عليه في هذا المقام لكل دارس للعلوم الكونية، أن عمار الكون وفساده مرتبطان بأعمال الإنسان.

من المعلوم أن الله خلق الكون وما فيه وفق سنن وأسباب مقدَّرة، استطاع العلماء معرفتها، والاستفادة منها، إلا أن تلك الأسباب تظل بأمر الله، فله أن يعطل تلك الأسباب، ويسير الكون وفق مشيئته تبارك وتعالى، قال تعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[1]

وقد شقَّ الله البحر لنبيه موسى عليه الصلاة والسلام، وأعطى عيسى عليه الصلاة والسلام من القدرات التي تخالف السنن الكونية المعروفة قال تعالى ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾[2]

وأما نبينا محمد ﷺ فقد أعطاه الله سبحانه وتعالى الكثير من المعجزات ومنها انشقاق القمر إلى نصفين قال تعالى ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾[3]

فكما خلق الله سبحانه وتعالى الأسباب وقدَّرها، فله سبحانه وتعالى الحق في إبطال كل تلك الأسباب.

وقد بين الرب تبارك وتعالى في آيات واضحة وصريحة أن أي فساد في الكون أو خراب في أي جزء من الدنيا إنما هو بسبب أعمال الناس قال تعالى ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾[4]

---

(١) سورة يس آية ٨٢ .

(٢) سورة آل عمران آية ٤٩ .

(٣) سورة القمر آية ١ .

(٤) سورة الروم آية ٤١ .

وقد ضرب الله سبحانه وتعالى أمثلة عديدة لأقوام أهلكهم الله سبحانه وتعالى بسبب ذنوبهم قال تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا﴾(١) وكما أن هلاك القرى وتدميرها بسبب الذنوب، فإن الله سبحانه وتعالى قد وعد عباده المؤمنين ببسط الرزق ونزول البركات قال تعالى﴿ولو أنّ أهل القرى ءامنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السّماء والأرض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون * أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا وهم نائمون * أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحًى وهم يلعبون * أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾(٢)

فهذه السنة الكونية لا توجد في كتب العلوم ولكنها موجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ويجب على المعلمين كل بحسب تخصصه أن يؤكد عليها أثناء تدريسه لأي ظاهرة كونية أو التعرض لأي مسألة علمية.



(١) سورة الإسراء آية ١٦ .

(٢) الأعراف آية ٩٦– ٩٩ .

الفصل الثاني:

الواجبات الإدارية لمعلم العلوم الكونية

تعتبر الإدارة المدرسية بالنسبة للعملية التعليمية بمثابة القلب للجسد، فمن القلب تخرج الشرايين محملة بالدم اللازم للجسم، وتعود الأوردة بالدم بعد أن قام بالعمليات المنوطة به، وكذلك الإدارة المدرسية، فمن واجبات الإدارة المدرسية (تنفيذ الأوامر والتعليمات، وتهيئة الجدول العمومي لترتيب الدروس، وإعطاء كل مدرس جدوله الخاص، وملاحظة الأمن، وصيانة أثاث المدرسة ونظافتها وقيام موظفي المدرسة بواجباتهم، ومراقبة سلوك التلاميذ، وغيابهم، ورصد ذلك في دفاتر خاصة، وتأخرهم والاهتمام بنظافتهم وحسن أزيائهم وعلاج المشكلات التي تقع بينهم بالنصح والإرشاد ...)[1]

هذه بعض المهام المنوطة بالإدارة المدرسية، وهي لاشك مهام عظيمة وتتطلب تعاون الجميع في تحقيقها وإنجازها، ولهذا يجب أن تكون العلاقة بين المدرسين والمدير المسئول إيجابية، تصب في صالح العملية التعليمية، وأي علاقة سيئة بين المدير والمعلمين لا شك أنها (تؤثر في العمل المدرسي، وتؤدي إلى فتور الهمم وهبوط الروح المعنوية، وتحيل المدرسة إلى أحزاب وشيع، وتؤدي إلى الفوضى والانقسام واكتساب التلاميذ كثيراً من الصفات المرزولة مثل التعصب الأعمى والتملق والسير في الركاب والاتجاه مع الريح وانتهاز الفرص والدس والتجسس والتقول)[2]

(١) حسن الجوادي – تطور التعليم بالمملكة العربية السعودية – (بتصرف) ص ٢٣٨ .

(٢) أبو الفتوح رضوان وآخرون – المدرس في المدرسة والمجتمع – ص ٢٣٨ .

والسؤال: ما دور معلم العلوم الكونية في تحقيق هذه الأهداف ؟ وبعبارة أخرى: ما واجبات ومسؤوليات معلم العلوم الكونية الإدارية ؟

إن الإجابة على هذا السؤال قد تطول، وتأخذ حيزاً كبيراً من الدراسة، ولكن يمكن اختصارها في النقاط التالية:

أولاً: المشاركة في بعض الأعمال الإدارية:

تتحمل الإدارة المدرسية الكثير من الأعمال التنظيمية التي تفرضها العملية التعليمية، وبقدر ما يزيد عدد الطلاب تزداد هذه الأعمال تعقيداً.

ومعلم العلوم الكونية باعتباره عضواً في هذه المؤسسة العلمية فإنه يتحمل قسماً من هذه المسؤوليات، ومن أهمها:

أولا– المشاركة في تنظيم وعمل السجلات المدرسية:

تمثل السجلات القاعدة المعلوماتية لكل العملية التعليمية، ومن هنا تنبع أهمية هذه السجلات، كما تنبع أهمية مشاركة كافة المعلمين. ولا شك أن مشاركة معلم العلوم الكونية في عمل هذه السجلات وترتيبها تعود بفوائد كثيرة نجملها فيما يلي:

أ – الوقوف على المعلومات الأساسية عن كل طالب، كحالة الطالب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعلمية، والمشكلات التي يعانيها... فبطاقة الطالب تحوي الكثير من هذه المعلومات التي تهم كل معلم.

ب – وضع تصور كامل عن الطرق التي ينبغي إتباعها في التعامل مع كل طالب، والطريقة المثلى في علاج مشاكله.

ج – تحديد مدى إمكانية مشاركة الطلاب في المساهمة في القيام ببعض الأعمال خارج نشاط الفصل، أو شراء بعض الأجهزة أو الوسائل العلمية التي تتطلبها المواد العلمية، أو صناعتها.

والسجلات المدرسية على أنواع منها:

أ – سجل الطالب .

ب – سجلات الحضور والغياب:

حيث يقوم المدرس بعملية رصد الحضور والغياب في كشوف خاصة أعدت من قبل الإدارة المدرسية، وتجمع كل يوم وتفرغ، وتعتمد من مدير المدرسة، (وتصير مرجعاً لحساب نسبة حضور التلاميذ إلى المدرسة. إن هذه النسبة يتوقف عليها استمراريتهم في التعليم، وبالطبع سوف تكون هناك تعليمات بعدد أيام الغياب المسموح بها للتلاميذ، وأخذ التوجيهات الخاصة بمتابعة الغائبين ومعرفة سبب الغياب والعمل على إزالة العوائق التي تحول دون انتظامهم في الدراسة)[(١)]

ج – سجل الدرجات:

في هذا السجل الخاص يقوم المعلم بتسجيل كل البيانات المتعلقة بالطالب، وتشمل هذه البيانات درجات التحصيل الدراسي للطالب، ونواحي الأنشطة الأخرى التي يمارسها والنواحي العملية والتطبيقية للمعلومات التي يكتسبونها، ويمكن للمعلم أن يخصص درجات للجانب العملي، وأخرى للاختبارات الشفوية والتحريرية، والواجبات المنـــزلية (ومن المستحسن أن يبن المعلم في دفتره النظام الذي اتبعه في تقدير الدرجة حتى يسهل على زملائه أن يرجعوا إليها في حالة غيابه)[(٢)]

ثانياً: التوجيه والإرشاد التربوي:

من المعلوم أن عمل المعلم (من منظور التربية الإسلامية) هو عمل تربوي

(١) محمد شعلان وآخران – اتجاهات في أصول التدريس – ص ٢٣٥- ٢٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٦ .

في المقام الأول، قال تعالى ﴿هو الذي بعث في الأمّيين رسولا منهم يتلو عليهم ءاياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[(١)] ولهذا فإن من الخطأ أن نظن أن مهمة المعلم تقتصر على مجرد نقل المعرفة، أو تزويد الطالب ببعض المعلومات في مجال التخصص، لقد جاء في سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية أن الهدف من التعليم هو (فهم الإسلام فهماً صحيحاً متكاملاً، وغرس العقيدة الإسلامية ونشرها وتزويد الطالب بالقيم والتعاليم الإسلامية وبالمثل العليا، وإكسابه المعارف والمهارات المختلفة وتنمية الاتجاهات السلوكية البناءة، وتطوير المجتمع اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وتهيئة الفرد ليكون عضواً نافعاً في بناء مجتمعه)[(٢)]

إن غاية التعليم واضحة المعالم، ولا تحتاج المسألة إلى مزيد من الشرح والتوضيح، ولا شك أن تحقيق هذه الغاية تحتاج بالإضافة إلى المعلم المتخصص في جوانب المعرفة العلمية، أن يكون هذا المعلم على دراية بأصول الإرشاد والتوجيه التربوي حتى يستطيع أن يقوم بواجب التوجيه والإرشاد، وقد ظهرت عدة دراسات تربوية تؤكد أهمية التوجيه والإرشاد التربوي، وتدعو إلى ضرورة تضمين مناهج إعداد المعلمين في الكليات التربوية برامج في التوجيه والإرشاد التربوي، وعلى سبيل المثال، عقدت الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية لقاءها السنوي الثاني تحت عنوان (التوجيه والإرشاد التربوي في التعليم) وقد طرحت عدة عناوين منها :

– الإعداد المهني للمرشد الطلابي بين الواقع والمأمول عبد العزيز الطويل وآخر.

---

(١) سورة الجمعة آية ٢ .

(٢) سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية المادة ٢٨ ص ١٢ .

– الإرشاد والتوجيه الطلابي في الفكر الإسلامي علي مدكور .

– الإرشاد والتوجيه الطلابي في الفكر الإسلامي (مرئيات ومقترحات) حواء جمعة.

وفي رحاب جامعة أم القرى انعقد المؤتمر الثاني لإعداد معلم التعليم العام، وقد طرحت عدة أبحاث منها:

– إعداد المعلم المرشد وأهميته – سعيد المغامسي.

– إعداد المعلم المرشد ضمن برامج إعداد المعلمين في الكليات التربوية عبد المنان ملا بار وقد أكدت جميع الدراسات على أهمية التوجيه الإرشاد التربوي للطلاب.

مفهوم التوجيه والإرشاد وأهميته:

تعددت تعريفات التوجيه والإرشاد، إلا أن الكلمتين تشيران إلى أن عملية التوجيه والإرشاد تهدف في المقام الأول إلى (مساعدة الطالب لكي يفهم شخصيته ويحل مشكلاته في إطار التعاليم الإسلامية ليصل إلى تحقيق التوافق النفسي والتربوي والمهني وبالتالي يصل إلى تحقيق أهدافه في إطار الأهداف العامة للتعليم في المملكة العربية السعودية)[١]

وقد حدد المغامسي مفهوم التوجيه والإرشاد من المنظور الإسلامي بأنه (النصح والوعظ والتبصير والإصلاح والهدى إلى طريق الخير وتجنب الشر ومساعدة الآخرين إلى كل ما ينفعهم في دنياهم وأخراهم في جميع نواحي شخصياتهم الروحية والخلقية والنفسية والجسمية والاجتماعية)[٢]

وفي الحقيقة أن مفهوم التوجيه والإرشاد الذي حددته وزارة المعارف

---

(١) سعيد المغامسي – إعداد المعلم المرشد وأهميته التربوية – ص٣٣٧ .

(٢) المرجع السابق .

يتجاوز مفهوم النصح والوعظ والإصلاح والهدى الذي حدده المغامسي، ذلك أن مساعدة الطالب لفهم شخصيته، وحل مشكلاته، وتحقيق التوافق النفسي، هذه الأمور تحتاج إلى برامج مختلفة، تعدُّها إدارة المدرسة بالتعاون مع الأساتذة المتخصصين في الإشراف التربوي، ويكون لمدرس الفصل ركن أساسي في البرنامج باعتباره شخصاً وثيق الصلة بالطلاب[١]

أما أهمية التوجيه والإرشاد فتنبع من المشكلات المختلفة التي يقوم المعلم بعلاجها من خلال التوجيه والإرشاد، وقد ذكر د. عبد المنان بار(أن الزيادة المطردة في أعداد الطلاب في المدارس على مختلف مستوياها التعليمية نتج عنها مشكلات مدرسية متنوعة، وتتمثل في وجود مشكلات الفروق الفردية في الفصول، ومشكلات التوافق والتكيف المدرسي، والتأخر الدراسي، والتعرف على القدرات، واستعدادات، وميول ورغبات الطلاب وكيفية توجيهها واستثمارها، ومشكلات إعداد الطلاب للحياة بعد التخرج أو في حالة ترك الدراسة، ومشكلات الالتحاق بالجامعات والكليات المختلفة، ورعاية الطلاب المتفوقين، ومشكلات اتخاذ القرارات التعليمية المناسبة والملائمة لقدرات واستعدادات الطلاب، وتحويلهم إلى الجهات الخاصة لرعايتهم وتأهيلهم مهناً)[٢]

لاشك أن قيام المعلم بأداء هذه الأدوار المختلفة لعلاج هذه المشاكل تتطلب إعداداً مسبقاً لكل القائمين على العملية التعليمية، بما فيهم مدرسو العلوم الكونية، وهو ما دعا إليه البار في دراسته حيث يقول ما نصه: (وبعرض

---

(١) أحمد الزهراني – التوجيه والإرشاد الطلابي بين النظرية والتطبيق دراسة استطلاعية في منطقة الطائف التعليمية كنموذج مختار – بحث مقدم للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية ص١٠ .

(٢) عبد المنان ملا بار – إعداد المعلم المرشد ضمن برامج إعداد المعلمين في الكليات التربوية – ص ٣٩٦ .

جوانب من الاحتياج التربوي للاهتمام بشخصية الطالب من جميع جوانبه النفسية والتربوية والاجتماعية والدينية والخلقية والتعليمية حيث أنه يعتبر محور العملية التعليمية ويعتبر المعلم أهم شخصية فردية في الحياة التربوية للطالب، كانت الحاجة ماسة وملحة لتطوير دور المعلم الأساسي من معلم يهتم بتوصيل المعلومات العلمية مركزاً على المقررات الدراسية فقط، إلى الدور التطوير حتى يساهم بفاعلية ويشارك بإيجابية في برامج التوجيه والإرشاد المختلفة في المدارس)[١]

دور معلم العلوم الكونية في عملية التوجيه والإرشاد:

إن الأصل الذي قام عليه التعليم في منظور منهج التربية الإسلامية هو التربية والتعليم والتوجيه والتصحيح، ولا شك أن دور معلم العلوم الكونية في عمليات التربية والتوجيه والإرشاد كبير، ولا يقل عن دور المرشدين المتخصصين وذلك للأسباب التالية:

١- مكانة العلوم الكونية:

فالعلوم الكونية لها مكانة خاصة ليس فقط عند الطلاب، بل وفي المجتمع بأسره، والدليل على ذلك أنك تجد أن أولياء الأمور يدفعون الآلاف من الريالات في سبيل أن يتفوق أبنائهم في هذه المواد، وهذا بعكس المواد الأخرى، فتجد أنهم يبخلون بالدفع، والمسألة لا تحتاج إلى برهان.

٢- طبيعة المواد العلمية الكونية:

إن طبيعة المواد العلمية الكونية (إذا ما دُرِّست وفق منهج التربية الإسلامية) تقتضي أن يثير المعلم النوازع الإيمانية لدى الطلاب، والإيمان أساس لعلاج أي مشكلة تعترض الإنسان المؤمن، والتربية الإسلامية تعتمد على هذا

(١) المرجع السابق ص ٤٠٩ .

الجانب كثيراً في علاج الكثير من المشكلات النفسية والاجتماعية.. وغيرها.

ويمكن تلخيص دور معلم العلوم الكونية في عملية التوجيه والإرشاد في المجالات والميادين التالية:

– التوجيه والإرشاد الديني والأخلاقي:

في هذا الجانب يسعى معلم العلوم الكونية إلى التركيز على الجانب الإيماني، ويستغل طبيعة العلوم الكونية فيوجه جزءاً من جهوده في تدعيم الجانب الإيماني، من خلال الآيات الكونية ومن خلال بيان الإعجاز العلمي، وما أظهرته الأدلة العلمية القاطعة على بيان صفات الله الخالق المدبر العزيز القادر الرحمن الرحيم المصور الحكيم ...وغيرها من صفات الله عزَّ وجل الظاهرة في مخلوقاته تبارك وتعالى. قال تعالى

﴿إنّ في السّموات والأرض لآيات للمؤمنين*وفي خلقكم وما يبثّ من دابّة ءاياتٌ لقوم يوقنون*واختلاف الليل والنّهار وما أنزلَ الله من السّماء من رزق فأحيا به الأرضَ بعد موتها وتصريف الرّياح ءاياتٌ لقومٍ يعقلون* تلك ءايات الله نتلوها عليكَ بالحقّ فبأيّ حديث بعد الله وءاياته يؤمنون﴾[1] ثم يربط معلم العلوم الكونية بين الإيمان والأخلاق، فالإسلام لا يقر الفصل بين الإيمان والسلوك، بل كثيراً ما يربط بينهما، وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى قول الرسول ﷺ في الموطأ عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: « بُعِثتُ لأُتمِّمَ حُسنَ الأخلاقِ»[2]

– التوجيه والإرشاد التربوي:

ويسعى معلم العلوم الكونية إلى محاولة الاشتراك في الأنشطة التربوية

(١) سورة الجاثية آية ٣– ٦ .

(٢) مالك بن أنس – الموطأ – ج ٢ ص ٩٠٤ كتاب حسن الخلق حديث رقم ٨ .

المختلفة كالرحلات المدرسية، وغيرها من الأنشطة التي تمارسها المدرسة لمساعدة الطلاب لتنمية مواهبهم وقدراتهم واستغلالها فيما يعود عليهم بالنفع بشكل خاص والمجتمع بشكل عام. إن معلم العلوم الكونية هو أقدر الناس على إرشاد الطلاب في اتخاذ القرارات الدراسية المناسبة وتبصيرهم بالفرص التعليمية والمهنية المتوفرة في المجتمع، وذلك لصلته الوثيقة بطبيعة العلوم ومعرفته بخصائص كل نوع.

ولما كانت المواد العلمية الكونية من أكثر المواد رسوباً وأهمية بالنسبة للطلاب وأولياء الأمور، فإن على المعلم مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً وإعداد البرامج التربوية الخاصة بهم للتغلب على الصعوبات التي تواجههم في حياتهم الدراسية، كالمشاركة في دروس التقوية التي تقيمها المدرسة للطلاب.

– التوجيه والإرشاد العلمي:

كثيراً ما يواجه الطالب عند دراسته للعلوم الكونية مشاكل وصعوبات في فهم المسائل وطرق حلها، ولا شك أن دور المعلم في هذا الجانب كبير. وهذه الصعوبات قد واجهها المعلم من قبل حينما كان معلماً، ولهذا يجب على المعلم مساعدة الطلاب في فهم المواد العلمية وحل مسائلها الغامضة على الطالب، وإرشادهم إلى الأشرطة العلمية بجميع أنواعها والكتب التي يمكن للطالب الاستعانة بها، وتذكيرهم بأن طبيعة المواد العلمية الكونية تقتضي أن يمارس الطالب حل المسائل والقيام بالتجارب إن أمكن بنفسه، ولا يكتفي بمجرد فهم المسائل. إن حل مسألة واحدة تستدعي أحياناً مراجعة الكثير من القوانين والمفاهيم التي درسها الطالب في سنوات سابقة، ولهذا يجب على معلم العلوم الكونية أن يذكّر طلابه بضرورة الاهتمام بالدروس السابقة وعدم إهمالها.

– التوجيه والإرشاد الاجتماعي:

المدرسة بطبيعتها مؤسسة اجتماعية، حيث يجتمع فيها الكثير من الطلاب من بيئات اجتماعية وثقافية مختلفة ومتباينة، ولهذا يجب على معلم العلوم الكونية أن يكون له إسهامات في بناء الجانب الاجتماعي عند الطلاب، وذلك من خلال تعويد الطلاب على ضرورة ممارسة العادات الاجتماعية التي حث عليها الإسلام كالسلام عند الدخول والخروج بعد الاستئذان، والتحميد عند العطاس وتشميت العاطس، وإشاعة روح الأخوة الإسلامية، وتقبل النقد وعدم التجريح عند النقد، وعدم الاعتداء على الآخرين بالسب أو الضرب أو غير ذلك مما هو مشاع بين صفوف الطلاب. ويساعد الطلاب ليصبحوا أعضاء صالحين في المجتمع. يعمل على توثيق الروابط والتعاون بين البيت والمدرسة.

– التوجيه والإرشاد الوقائي:

إن انفتاح المجتمعات في هذا العصر على الغرب دون قيد أو شرط، وعلى جميع المستويات نتج عنه مشكلات لا حصر لها، ومن أهم هذه المشكلات تعرض شبابنا للكثير من الأمراض والمشاكل الصحية والنفسية والاجتماعية، فمن أهم المشكلات التي يوجهها المجتمع التدخين، والمخدرات.

ولا شك أن توجيه وإرشاد الشباب لطرق الوقاية من هذه الآفات من أهم الواجبات المنوطة بالمدارس، وعلى المعلمين بوجه عام أن يقوموا بواجب التوعية والتحذير من هذه الآفات، وكذلك يمكن لمعلمي العلوم الكونية وخاصة مدرسي مواد الأحياء، والكيمياء أن يستغلوا طبيعة الدروس فيقوموا بواجب التوعية بمضار التدخين والاهتمام بالبدن، والتحذير الشديد من المواد المنشطة والمخدرات.

كما ينبغي على المعلمين إزالة الرهبة والخوف من الاختبارات وذلك من

خلال تعريف الطلاب بنظم الامتحانات وطرق المذاكرة الجيدة وأهمية الاستذكار المبكر من بداية العام الدراسي في تحقيق أفضل النتائج، فمن الأساليب التي يمكن استخدامها في هذا الجانب التوعية بالعادات الصحية السليمة في المأكل والسكن والأجواء المناسبة لطرق المذاكرة، والحث على الكشف الصحي الدوري، وضرورة متابعة الحالات المرضية، والحذر من الأمراض المعدية[1] .

ثالثاً: المساعدة في ضبط الأمن والنظام:

الأمن ركن أساسي في العملية التعليمية، ولا يمكن أن تتحقق أهداف التعليم بدونها، ولهذا تعد مسألة ضبط الأمن والنظام، وتوفير البيئة المناخية المناسبة من أهم الأعمال المنوطة بالإدارة المدرسية، وأن أي تهاون في هذه المسألة يؤثر كثيراً في سير العملية التعليمية.

وتعد مسألة مشاركة المعلمين وتعاونهم في تحقيق الأمن والنظام أمراً لازماً ولا يعذر أي معلم في ذلك، إلا أنه ينبغي الإشارة والتأكيد إلى أن توفير الأمن والنظام في مؤسسة تربوية تعليمية يختلف تماماً عن الأمن والنظام في أي مؤسسة أخرى، كدور الأحداث وغيرها.

إن تحقيق الأمن والنظام في المؤسسات التعليمية يمر من خلال استيعاب كآفة المعلمين والقائمين على التعليم وتفهمهم للإجابة على الأسئلة التالية:

– ما مفهوم الأمن والنظام ؟
– وكيف يمكن الجمع بين الحرية والانضباط ؟
– وما الأسس التي يستند إليها الأمن والنظام في المؤسسات التربوية؟

(١) أحمد الزهراني – التوجيه والإرشاد الطلابي بين النظرية والتطبيق – بحث مقدم في اللقاء السنوي الثاني للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية .

– وما دور العقاب في توفير الأمن والنظام ؟

هل الأمن في المؤسسات التربوية هو ذلك الجو العام الذي يسود فيه الهدوء التام في جميع أرجاء المدرسة، فلا تسمع همساً أو صوتاً ؟

إن مثل هذا الأمن أولى به المستشفيات، أما المدارس فإن طبيعة الدراسة تجعل الجو العام يسوده تعالي الأصوات وحدوث الاحتكاكات التي يتعرض بسببها بعض الطلاب إلى الأذى بجميع أشكاله وألوانه، ولهذا فإن مفهوم الأمن الذي يساوي الهدوء التام في المدارس لا وجود له، أما الأمن الذي نطمع في وجوده هو شعور جميع العاملين والدارسين بالاطمئنان وعدم الخوف، وانتشار روح المحبة والأخوة والتعاون والمسؤولية والشعور بعدم التمايز والتفاضل بينهم إلا على أساس التقوى، والتفوق العلمي، والأخلاقي.



الفصل الثالث:
واجبات معلم العلوم الكونية نحو طلابه

قال الله تعالى ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولًا من أنفسهم يتلو عليهم ءاياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾(١)

يقول أبو بكر في تفسيره لهذه الآية أنها (تضمنت امتنان الله تعالى على المؤمنين من العرب ببعثه رسوله فيهم، يتلو عليهم آيات الله فيؤمنون ويكملون في إيمانهم ويزكيهم من أوضار الشرك وظلمة الكفر بما يهديهم به، ويدعوهم إليه من الإيمان وصالح الأعمال وفاضل الأخلاق وسامى الآداب، ويعلمهم الكتاب المتضمن للشرائع والهدايات والحكمة التي هي فهم أسرار الكتاب والسنة)(٢)

إن العلماء هم ورثة الأنبياء كما ورد في حديث أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن العلماء ورثة الأنبياء»(٣) ذكر المباركفوري أن المقصود بالعلماء (أي الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد أدائه ما توجه إليه من الفرائض والسنن المؤكدة)(٤)

ومعلم العلوم في ضوء منهج التربية الإسلامية أحد المسئولين عن نشر العلم، وغرس العقيدة الإسلامية، فمنهج التربية الإسلامية القائم على عقيدة التوحيد يُحمِّل معلم العلوم واجبات ومسؤوليات نحو طلابه يختلف كثيراً عن مثيلاتها في المناهج الوضعية الأخرى ولهذا فإن إدراك المعلم والطالب لمسؤولياتهما وواجباتهما كل نحو الآخر يُعد من المرتكزات الأساسية في تحقيق

---

(١) سورة آل عمران آية ١٦٤.

(٢) أبو بكر الجزائري – أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير – ج ١ ص ٣٣٩.

(٣) الألباني – صحيح سنن الترمذي – ج ٢ ص ٣٤٢ حديث رقم ٢١٥٩.

(٤) المباركفوري – تحفة الأحوذي – ج ٧ ص ٤٥٢.

الأهداف المرجوة.

ومن أهم الواجبات المنوطة بمعلم العلوم الكونية نحو طلابه:

١– إقامة علاقات ودية مع الطلاب:

يعتبر المعلم بمثابة الأب أو الأخ الأكبر للطالب، وعليه فإن جميع المعاملات تنبني على هذا الأساس، ولقد وضع الرسولﷺ هذا الأساس في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا لكم بمنـــزلة الوالد أعلمكم. الحديث»[١] قال الخطابي في شرح الحديث: (كلام بسط وتأنيس لئلا يحتشموه ولا يستحيوا عن مسألته فيما يعرض لهم من أمر دينهم كما لا يستحي الوالد فيما عنَّ وعرض له من أمر، وفي هذا بيان وجوب طاعة الآباء وأن الواجب عليهم تأديب أولادهم وتعليمهم ما يحتاجون إليه من أمر الدين)[٢]

في هذا النص توجيه واضح إلى ضرورة أن يعتني المعلم بأسلوبه، وعلاقته بطلابه ولهذا وجَّه الإسلام إلى ضرورة أن يقوم المعلم الأب بالعناية بابنه الطالب والوصاية به، والاهتمام بكل ما من شأنه تقديم الفائدة له.

ولتأكيد أهمية هذا الجانب حث الإسلام القائمين على التعليم بضرورة الوصاية بالمتعلمين، والترحيب بهم، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «سيأتيكم أقوام يطلبون العلم. فإذا رأيتموهم فقولوا لهم: مرحباً بوصية رسول الله ﷺ واقنوهم. قلت للحكم: ما اقنوهم؟ قال: علموهم»[٣]

قد يقول قائل إن هذا الحديث خاص بالطلاب الشرعيين، وفي الحقيقة إن

---

(١) أبو داود – سنن أبي داود – ج١ ص ١٨ كتاب الطهارة حديث رقم ٨ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الألباني – صحيح سنن ابن ماجه – ج ١ ص ٤٧ حديث رقم ٢٠١ .

العلم متى ابتغي به وجه الله سبحانه وتعالى، ودرست وفق منهج التربية الإسلامية فإنها تعد من أهل الوصية، يقول علي مدكور أن الحقيقة تنقسم إلى (فرعين: حقيقة دينية كعبادة الله وطاعة أوامره والابتعاد عن نواهيه، وحقيقة كونية مثل حياة الإنسان ومماته، ودوران الأرض ونزول المطر، وكل قوانين الله وسننه في الأرض.

وبناء على هذا التصنيف الفطري للحقائق فإن العلوم جميعها علوم شرعية إسلامية سواء ما كان منها سمعياً؛ أي جاءت بالسماع عن طريق الوحي والرسل أو عقلياً؛ كتلك التي وجه الله العقل إلى البحث فيها: فكلا النوعين من العلوم شرعية، لأن ثمرهما الكشف عن آيات الله في الوحي والخلق)[١]

وعليه ندعو أساتذة العلوم الكونية إلى الترحيب الدائم بطلابهم استجابة لوصية الرسول ﷺ، وإقامة العلاقات الأبوية أو الأخوية بينهم، ولا شك أن مثل هذه العلاقة لا يمكن أن تتم إلا بعد أن يتسم المعلم بالسمات الإسلامية التي حث عليها الرسول ﷺ في كثير من وصاياه كالصبر، والبشاشة، والليونة، والرفق، والرحمة والتواضع، والأمانة، والصدق، والعدل ... وغير ذلك من السمات .

٢- مساعدة الطلاب على مواجهة التحديات:

لاشك أن التحديات التي تواجه الطلاب في هذا العصر تختلف كثيراً عن التحديات التي تواجه الطالب قبل مائة عام، نعم العدو هو العدو لم يتغير، والشر هو الشر، إلا أن الطرق ليست تلك الطرق القديمة، والوسائل لم تعد تلك الأجهزة والوسائل القديمة، وساحة القتال لم تعد تلك الساحة المعروفة، بل تنوعت الأجهزة والوسائل، والطرق، كما تعددت الأهداف، فلم تعد الأهداف محصورة في تلك

(١) علي مدكور – الإرشاد والتوجيه الطلابي في الفكر التربوي الإسلامي – بحث مقدم إلى الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية ص ٢١- ٢٢ .

الأجساد التي تحمل العتاد، والسيوف، بل أصبح الهدف هو العقل أو القلب، أو الفكر.. وساحة القتال تعدت من ساحة واحدة معروفة إلى ساحات لا يمكن حصرها، فمن تلك الساحات وسائل الإعلام المختلفة بجميع أجناسها وألوانها، والتعليم بجميع أشكاله ومستوياته فكلها تهدف قلوب الناشئة من طلابنا وطالباتنا، والجميع يحمل بين صفحاته وأهدافه عقائد وأخلاق ومبادئ وافدة بعضها تتفق مع عقيدتنا وأخلاقنا ومبادئنا ولكن الكثير والكثير منها يختلف.

يقول الأشقر إن (الصراع اليوم متجه إلى امتلاك فكر الإنسان والتأثير على تصوراته وعقائده، وللدول الكبرى والمذاهب المختلفة في هذا الباب غرام شديد، ومن أجله سخَّرت إذاعاتها وصحفها وبرامجها، وإليه وجَّهت الكتاب وأصحاب الفكر والممثلين، وأنفقت في سبيل ذلك أموالاً تكفي لإثراء الفقراء، وإزالة أسباب التعاسة، ومحاربة المرض والجهل، ولكن الإنسان يحرص على بثّ فكره وحمل الناس عليه ودعوتهم إليه حرصاً يصغر أمامه – أحياناً – بذل نفسه فضلاً عن ماله)(١)

كما أن واقع الأمة الإسلامية المرير والمتمثل في الضعف والتخلف الواضحين في الكثير من المجالات الاقتصادية والاجتماعية والصناعية وخاصة الصناعات الحربية، بالإضافة إلى المجالات السياسية والإعلامية تجعل من مهمة معلمي العلوم الكونية تتجاوز مرحلة نقل المعرفة العلمية إلى العودة إلى الخلف والبدء بتصحيح الجانب النفسي لدى الطلاب، والبدء بالتوعية الشاملة بما يكيده أعداء الأمة الإسلامية لأبنائنا، وبناتنا، وجعلهم يهتمون بسفاسف الأمور.

وإن اهتمام معلم العلوم بمآثر علمائنا السابقين والمعاصرين، وإنجازاتهم في المجالات الطبية، والفيزيائية، والكيميائية ...وغيرها من المجالات التي برع فيها

---

(١) عمر سليمان الأشقر – معالم الشخصية الإسلامية – ص ١٤ .

العلماء المسلمين تعدُّ من أهم ما ينبغي الاهتمام به في مجال تدريس العلوم، يقول مؤلفا كتاب (إسهام علماء المسلمين الأوائل في تطور علوم الأرض): (ولكن يجب أن يكون الاهتمام بالتراث دعوة إلى إحقاق الحق الذي أهدر.. وإزهاق الباطل الذي علا.. وتصحيح التاريخ الذي زيف بأيدي المتنصرين، وأن يكون وسيلة من وسائل شحذ الهمم التي فترت، وإذكاء الحماس الذي خبا، وإحياء الثقة بالنفس التي اهتزت.. حتى نتمكن من مسايرة عصرنا في غير يأس أو قنوط.. فإن الصحوة العلمية

والتقنية ليست بالأمر العسير إذا كانت الأمة جادة في تحقيقها، وقد عايشنا أمماً ملحدة أو مشركة أو كافرة بدأت من الصفر واستطاعت في بحر سنوات قليلة أن تصل إلى أعلى مستوى من العلوم والتقنية من أمثال اليابان والصين وألمانيا الغربية)[1]

ولا شك أن ما وصل إليه العلماء المسلمون من نتائج في شتى فروع العلوم الكونية، وما قدموه للبشرية من دراسات تؤكد لكل إنسان تفوق العقلية المسلمة، وقدرتها على الإبداع في شتى نواحي الحياة[2] .

كما أن الحقيقة التي يجب أن يؤمن بها معلم العلوم أن كل المشكلات التي تعانيها الأمة الإسلامية، والتخلف في نواحي الحياة المختلفة إنما كان ذلك بسبب ابتعاد الناس عن دينهم، وعدم التزامهم بأوامر ربهم، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا

---

(١) زغلول النجار وآخر – إسهام علماء المسلمين في تطور علوم الأرض، ص ٢٦– ٢٧ .

(٢) يمكن لمعلم العلوم الاستعانة في إبراز تفوق العقلية المسلمة في نواحي الحياة المختلفة بما فيها التفوق العلمي بالمراجع التالية:

عز الدين فراج – فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية .

علي الدفاع – العلوم البحتة في الحضارة العربية والإسلامية .

عمر فروخ – تاريخ العلوم عند العرب .

بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءًا فلا مردّ له وما لهم من دونه من وال﴾[١]، وقال تعالى في سبب هلاك سبأ ﴿لقد كان لسبإ في مسكنهم ءاية جنّتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربّكم واشكروا له بلدة طيّبة وربّ غفور * فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدّلناهم بجنّتيهم جنّتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل﴾[٢]

يقول المصلح بعد استعراضه لمجموعة الأدلة والشواهد المختلفة من القرآن الكريم والسنة النبوية وغيرها من المصادر المعتمدة: (وهذه الآيات والأحاديث بيان بأن الفساد والخبث إذا كثر قل الإيمان وذهبت الخيرات والأرزاق وزال الأمن وحصل الضرر والأمراض في الأجساد وظهرت الفوضى وأن علامة خروج يأجوج ومأجوج دلالة على قرب الساعة وتغير الأحوال عياذاً بالله من كل سوء)[٣]

٣– تفهم واقع ومشكلات الطلاب:

إن الواقع المؤلم الذي ذكرناه آنفاً قد ترك آثاراً سيئة على المجتمع المسلم، كما جعل الطلاب يعيشون في واقع ومشكلات تختلف عن واقع ومشكلات الراشدين، أو ما يطلق عليهم بمجتمع الآباء، ويعود هذا الاختلاف إلى الظروف التي تمر بها المجتمعات، والوسائل الإعلامية التي ما تركت من وسائل الإغراء إلا واستعملته، كما أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والوظيفية التي يمر بها الطلاب جعلتهم يعيشون في ظروف نفسية مختلفة، ذكر بعض المعلمين في المرحلة الثانوية أنه يشعر أنه يقف أمام تماثيل لا طلاب علم، فيقول أحدهم أنه يأتي أحياناً ببعض القصص الطريفة حتى يسلي عن طلابه، ولكنهم لا حراك لهم.

---

(١) سورة الرعد آية ١١ .

(٢) سورة سبأ آية ١٥– ١٦ .

(٣) حامد المصلح – المعاصي وآثارها على الفرد والمجتمع – ص ١٥٠. انظر أيضاً: عبد الله التليدي – أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين والمنحرفين .

في كلمته التي ألقاها أبو الحسن الندوي في المجلس الاستشاري الأعلى للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عن (مشكلات الشباب في الجامعات الدينية وعلاجها السليم) أكّد الندوي على أن أهم ما يميز عصرنا الحالي أنه: (عصر المشكلات والأزمات، وأن لكل عصر طابع يغلب عليه ويكون له سمة وشعاراً، فطابع هذا العصر القلق النفسي والاضطراب الفكري، وعدم الثقة، والشعور المتزايد لـدى كل طبقة وفرد بما لـه من حقوق، والتهرب مـن واجباته ومسؤولياته)[١]

وفي بحث علمي عن المشكلات الشائعة بين طلاب المرحلة الثانوية، أكدت هذه الدراسة على أن الطلاب يعانون من مشكلات كثيرة منها: ضعف وتعب، ارتباك وفراغ في الوقت لا يجد ما يسليه، كثير القلق، يثور ويفقد أعصابه بسرعة، يخاف من عقاب الله، ولا يتردد على المساجد، لا يشعر بأي صداقة أو محبة من قبل المعلمين، فهم لا يراعون إحساس الطلاب، ويعانون من الصداع[٢].

ومن المشكلات التي يتعرض لها الطلاب مشكلات الجنس، حيث يتعرض الطالب المراهق للانحرافات الجنسية والأخلاقية، ومشكلة الإدمان على المخدرات[٣].

وأما أسباب ذلك فقد ذكر أبو الحسن أن ذلك يعود إلى (عدم وجود العاطفة القوية الدافقة، والإيمان الملتهب، وعدم وجود رسالة يؤمن بها الشباب ويتحمسون لها، ويتفانون في سبيلها، وعدم وجود دعوة تشغلهم وتستحوذ على مشاعرهم تجعلهم بمأمن من أن يكونوا فريسة لدعوات أخرى، بالإضافة إلى

(١) أبو الحسن الندوي – نحو التربية الإسلامية الحرة – ص ١١٥ .

(٢) محمد جمال الدين محفوظ – التربية الإسلامية للطفل والمراهق – ص ١٤٩– ١٥٦ .

(٣) محمد الناصر وآخر – تربية المراهق في رحاب الإسلام – ص ٧٣ .

ضعف الصلة بين الأساتذة والتلاميذ)[١]

دور معلم العلوم في علاج مشكلات الطلاب:

في الواقع إن المشكلات التي يواجهها الطلاب في هذا عصر كبيرة جداً وكثيرة، ولهذا من الصعب على المرشدين التربويين، أو الأخصائيين التربويين أن يُعالجوا كل هذه المشكلات دون عون من المدرسين الآخرين، ولهذا فإن على معلم العلوم واجبات في حل مشكلات طلابه، ومن أهم ما يمكن لمعلم العلوم أن يقوم به الالتزام بالواجبات المحدودة في هذه الدراسة وبخاصة الاهتمام بتنمية الجانب الإيماني والأخلاقي، فقد أكدت كل الدراسات أهمية هذين الجانبين في علاج المشكلات والحد من زيادها وتطورها، وعلاج كل مشكلة من المشكلات التي يعانيها الطالب والاهتمام بها وعدم إهمالها مهما كانت بسيطة.

٤- الاهتمام بالدوافع:

أمام واقع المشكلات والتحديات التي يمر بها الطالب، فإن من الواجبات التي المنوطة بمعلم العلوم الكونية هو الاهتمام بالدوافع. وقد اهتم علماء النفس، وعلماء النفس التربوي بموضوع الدوافع، وأفردت لها الكثير من الدراسات والبحوث.

ولا شك أن إدراك المعلم لطبيعة الدافعية وعلاقته بالتحصيل الدراسي يساعده كثير على فهم العوامل المؤثرة في تحصيل الطلاب لدروسهم كما يجعله قادراً على التأثير في الطلاب ودفعهم إلى ترك الكسل والعجز وتشجيعهم على استغلال طاقاهم على نحو أفضل لتحقيق أهداف تربوية متنوعة[٢]. وأما مفهوم الدافعية فقد اختلف في تحيد معناها، إلا أن جميع التعريفات تشير إلى أن الدافع

(١) أبو الحسن الندوي – نحو التربية الإسلامية الحرة – ص ١١٨- ١١٩ (بتصرف) .

(٢) عبد الحميد النشواني – علم النفس التربوي – ص ٢٠٥ .

قوة فطرية تدفع بالإنسان للقيام بسلوك معين، وقيمة الدافع ليست فقط في عملية الدفع بل – أيضاً– (أنها تدعم الاستجابة أو النشاط الذي أدى إلى إشباع الحاجة بحيث تزيد من فرص حدوثها في المواقف التالية المشابهة)(١)

فقد عُرِّف الدافع بأنه: (القوى المحركة التي تبعث النشاط في الكائن الحي وتبدي السلوك وتحدد نوعيته وتوجهه نحو هدف أو أهداف معينة)(٢)

وقيل بأنه: (حالة داخلية جسمية أو نفسية، فطرية أو مكتسبة تثير السلوك وتحدد نوعيته واتجاهه وتسير به نحو تحقيق أهداف معينة من شأنها إرضاء جانب معين من جوانب الحياة الإنسانية)(٣)

إن تعريفات الدافع تؤكد على قوة العلاقة بين الدافع والسلوك، وبواسطته يمكن دفع الطلبة نحو خبرات وأنشطة منتقاة، كما يعطي الدافع قوةً ونشاطاً تعين الطالب على الاستمرار في العمل والقيام بالأنشطة اللازمة لاكتساب الخبرات والمهارات، كما تجعل الطالب يركز في نشاط محدد وهذا مما يساعد على تحقيق الأهداف بسهولة(٤).

وفي الواقع إن موضوع الدوافع موضوع طويل، ويمكن للمعلمين الرجوع في دراسة هذا الموضوع في كتب علم النفس، وعلم النفس التربوي، غير أن ما يهم البحث في هذا المقام هو إدراك معلمي العلوم الكونية لأهمية الدوافع وواجب المعلم نحوها.

أنواع الدوافع واستغلالها بالنسبة لمعلم العلوم:

كثيراً ما يشير بعض المختصين إلى أن (المعلم القدير هو الذي يرغّب

(١) رمزية غريب – التعلم – ص ٤٩٩ .

(٢) محمد السيد الزعبلاوي – تربية المراهق بين الإسلام وعلم النفس – ص ١٩٥ .

(٣) المرحع السابق ص ١٩٦ .

(٤) محمد خير عرقسوس وآخرون – التعلم نفسياً وتربوياً – ص ٦٧– ٦٨ .

الطلبة في التعليم ويهتم بتوليد الحافز الذي يدفعهم للانتباه والاهتمام)[١]

ولكن السؤال كيف؟ يمكن الإجابة على مثل هذا السؤال باختصار:

أولاً: إن الحوافز لا تولّد أو تُوجد أو تُخترع، وإنما هي موجودة في ذواتنا ودور المعلمين هو دراسة هذه الدوافع بجميع أنواعها، وتفهمها ومعرفة طرق الاستفادة منها في مجالات التعليم.

ثانياً: أما طرق الاستفادة من دراسة الدوافع فيمكن القول فيه باختصار:

أ – بالنسبة للدوافع الفطرية:

١– فقد سبق أن بينا أن على المعلمين أن يوجهوا طلابهم إلى ضرورة العناية بالمأكل والمشرب، وأن يتعودوا على العادات الحسنة في تناول وجبات الأكل، ومواعيد النوم حتى تقوى أجسامهم، وتكون في كامل قوتها عند التحصيل، ومن المؤسف أننا نجد أن الكثير من الطلاب لا يأخذون كفايتهم من النوم في الليل، فيصبحون متأخرين فلا يستطيعون تناول وجبة الإفطار، ولا أدري كيف يمكن للمعلم أن يُولّد الدوافع في مثل هذه الحالات؟ حيث يفتقد هؤلاء الطلاب إلى الدوافع الفطرية الأساسية ألا وهي النوم والشبع.

٢– أما بالنسبة لدافع الجنس وهي من الأمور التي محل اهتمام كثير من الطلاب، فإن التربية الإسلامية قد اعتنت بهذه الأمور، حيث حثت القادرين على الزواج المبكر، وغير القادرين على الصوم عن عبد الرحمن بن يزيد قال: دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله فقال عبد الله: «كنّا مع النبي ﷺ شباباً لا نجد شيئاً فقال لنا رسول الله ﷺ: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[٢]

(١) محمد صالح جان – المرشد النفيس – ص ١٩٣ .

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري – الأدب المفرد – ص ١٧ .

والتربية الإسلامية لم تكتفي بمجرد حث الشباب على الزواج أو الصوم، وإنما اتخذت عدة إجراءات، من أهمها:

– غض البصر، والابتعاد عن كل الأمور التي تثير الشهوات، كمشاهدة الفضائيات والمجلات الخليعة وغيرها من الأمور التي تثير الفتنة، والتي أشار إليها القرآن الكريم بالخطوات قال تعالى ﴿يأيها الذين ءامنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدًا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميعٌ عليمٌ﴾[1].

– لابد من إشباع طاقات الطلاب بما يفيدهم في دنياهم وآخرهم، وفي ظني أن معلمي العلوم الكونية هم خير من يمكن أن يستغلوا طاقات الشباب، وذلك بتوجيههم إلى ضرورة العناية بالجوانب العلمية للمادة نظرياً ومعملياً، حيث ينبغي للطلاب أن يعتنوا بوجود معامل بسيطة في منازلهم، وذلك للقيام بأعمال التشريح وإجراء الاختبارات المعملية البسيطة وغيرها من الأمور التي تستغل هذه الطاقات في أعمال مفيدة للطلاب.

ب – أما بالنسبة للدوافع المكتسبة:

فيمكن استغلالها من خلال الخطوات التالية:

١– تكوين الجمعيات العلمية كجمعية العلوم، وجمعية الرياضيات، وجمعية الكيمياء.. الخ، حيث يجد الطلاب في هذه الجمعيات ما يشبع حاجة الطلاب إلى الأمن، والنجاح، والثقة في النفس من خلال وجودهم في جماعات طلابية تناقش قضاياهم بأسلوب راق، وبطريقة عملية يستشعر الطلاب من خلالها قدرتهم على تفهم القضايا العلمية، وقدرتهم على إجراء التجارب المعملية، ويجب أن لا تكون هذه الجمعيات مجرد صورة لا حياة فيها.

---

(٢) سورة النور – آية ٢١ .

٢- الاتصاف بالأخلاق الإسلامية:

تتميز التربية الإسلامية بأنها بنت العلاقة بين المعلم وطلابه على أقوى الأسس، فقد وجهت إلى ضرورة بناء العلاقة على أساس الإيمان، وأن تبنى الأخوة الإسلامية على أساس الإسلام لا على أي أساس آخر مهما كان نوعه، عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته» الحديث[١] حينما يستشعر الطلاب هذه الأخلاقيات من جانب المعلمين، فإن العلاقة بين المعلمين وطلابهم ستكون بمشيئة الله تعالى على أفضل ما تكون، ولن يحتاج المعلمون إلى أن يذهبوا إلى الغرب أو الشرق للبحث عن طرق إثارة الدوافع أو توليدها.

٣- تقديم الفائدة العلمية للطالب:

وذلك من خلال إعطاء كل درس حقه من الشرح، والاهتمام بحل المسائل العلمية الموجودة في الكتب المقررة، والإجابة على كل تساؤلات الطلاب، وإرشادهم إلى المراجع المختلفة، والتي تساعد الطلاب في فهم المادة.

٤- إتباع طرق وأساليب تساعد الطالب على النجاح والتفوق:

إن من أفضل الطرق التي تساعد الطالب على النجاح هو تغيير مفهوم التقويم، فلم يعد التقويم يشير إلى الامتحانات التحريرية النهائية، بل أصبحت الامتحانات خطة لتقدير مدى تحقيق جميع أهداف تدريس العلوم وليس إكساب التلاميذ معلومات فقط، وهذه الخطة تسير من بداية العام الدراسي وتنتهي بنهايته، ويستخدم فيها المعلم وسائل وأساليب متعددة يكون الامتحانات وسيلة من تلك الوسائل لا غاية كما كانت بالأمس[٢].

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ٩٨ (باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يُسلمه).

(٢) أحمد خيري كاظم – تدريس العلوم – ص ٣٨٨- ٣٨٩.

الفصل الرابع:

واجبات معلم العلوم نحو مناهج العلوم الكونية

يعتبر المنهج بالنسبة للعملية التعليمية الركن الثالث، ولا يمكن أن تتم هذه العملية بدونها، ولقد اهتمت كل الشعوب بموضوع المناهج، ولا تزال مناهج العلوم الكونية تحظى باهتمام كبير من قبل الحكومات والشعوب، في جميع أقطار الأرض.

وتحاول كل أمة أن تعتني بهذه العلوم بما يخدم مصالحها وتطلعاتها، وأهدافها القومية.

ولقد أثار المختصون في مجال العلوم الكونية الكثير من الأسئلة المتعلقة بمدى تحقيق مناهج العلوم الكونية لأهداف التربية الإسلامية، ومدى توافق واختلاف هذه المناهج مع مبادئ عقيدتنا الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بالعقيدة الإسلامية في الكون والإنسان والحياة، يقول راشد المبارك (فالسؤال يبدو لي منحصراً في: إلى أي مدى ترتبط مناهجنا في التعليم. وطريقة تدريس هذه المناهج بتصورنا عن فلسفة الكون وطبيعة الحياة؟ذلك التصور المستمد من إيماننا بالله، وبعبارة أخرى هل هذه المناهج وطريقة تدريسها ترتبط بهذا التصور والإيمان لعلي لا أكون مخطئاً إذا قلت أن المرء سيضنيه البحث دون أن يعثر على مثل هذه الصلة)[1]

كما أكدت الدراسات الخاصة بالمناهج على أن التربية لم تعد مقصورة على مجرد التلقين، (بل أصبحت التربية هي الحياة بكل أبعادها، هي الماضي

---

(١) راشد المبارك – من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر – ص ١٠٣ .

بخبراته، وهي الحاضر بمشكلاته، وهي المستقبل بتوقعاته)[١]

ولهذا أكدت تعريفات المنهج لدى هؤلاء المختصين في علم المناهج على أن المنهج يعني (كل الخبرات التي يكتسبها المتعلم وأنواع النشاط التي يقوم بها تحت إشراف المدرسة في داخلها وخارجها من أجل تحقيق الأهداف التربوية السليمة)[٢]

إن توظيف عملية التربية وربطها بالحياة، وتوظيف مفهوم المنهج وربطه بالسلوك والخبرة والنشاط الذي يكتسبه الطالب في حياته الدراسية هو من صميم منهج التربية الإسلامية، فمنهج التربية الإسلامية يؤكد على الجوانب السلوكية التطبيقية أكثر من أي شيء آخر، غير أن الفرق بين منهج التربية الإسلامية والمناهج الوضعية الأخرى في نوعية الخبرة المقدمة، ففي منهج التربية الإسلامية كل الخبرات والأنشطة محدودة ومرسومة من لدن رب العالمين، ومرتبطة بغاية أساسية لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو الجنس أو اللون أو الثقافة أو غير ذلك مما يجري على مفهوم المنهج عند غير المسلمين.

كما أن الخبرة في مفهوم المنهج عند غير المسلمين يعد بمثابة (وسيلة وهدفاً في آن واحد)[٣] إلا أنها في منهج التربية الإسلامية تعد مجرد وسيلة من الوسائل المتعددة.

أما الغاية الأساسية فهي تحقيق العبودية الكاملة لله رب العالمين، والتسليم له.

---

(١) فرنسيس عبد النور – التربية والمناهج – ص ٧٦ .

(٢) حسين قورة – الأصول التربوية في بناء المناهج – ص ٢٩٠، أيضاً محمد عبد الموجود وآخرون – أساسيات المنهج وتنظيماته – ص ١١ .

(٣) عبد الرحمن صالح – المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية – ص ٢٢.

ولهذا فإنه يمكن القول في ضوء مفهوم منهج التربية الإسلامية في التعليم الذي حدده الباحث، ومفهوم المنهج الدراسي من منظور منهج التربية الإسلامية الذي حدده عبد الرحمن صالح والذي ينص على أن المنهج الدراسي هو (الحقائق الخالدة المستمدة من الكتاب والسنة والخاصة بالإله والرسل وبجميع الأمور الغيبية وجميع المعارف والأنشطة التي تنظمها المدرسة وتشرف عليها بقصد إيصال كل متعلم إلى كماله الإنساني بإقراره بالعبودية لله سبحانه وتعالى)[1] يمكن تحديد أهم الواجبات المنوطة بمعلم العلوم نحو مناهج العلوم الكونية في النقاط التالية:

١- جعل الكتاب والسنة المصدرين الأساسيين:

قال تعال ﴿إنّ هذا القرءان يهدي للّتي هي أقوم ويبشّر المؤمنين الّذين يعملون الصّالحات أنّ لهم أجرًا كبيرًا﴾[2] وقال تعالى ﴿ولقد صرّفنا للنّاس في هذا القرءان من كلّ مثلٍ فأبى أكثر النّاس إلّا كفورًا﴾[3]

وقال ﷺ: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا» فالقرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان لجميع العلوم والمعارف، وقد أغنان الله بهما عما سواهما، قال تعالى ﴿وما من دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطير بجناحيه إلّا أممٌ أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيءٍ ثمّ إلى ربّهم يحشرون﴾[4]

مما ينبغي للإشارة إليه أن القرآن الكريم أو السنة النبوية ليسا بكتاب في الفيزياء أو الأحياء أو الكيمياء أو غيرها من كتب العلوم الكونية، وإنما هما

(١) عبد الرحمن صالح – المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية ص ٢٣ .

(٢) سورة الإسراء آية ٩ .

(٣) سورة الإسراء آية ٨٩ .

(٤) سورة الأنعام آية ٣٨ .

مصدران أساسيان فيهما كل الحقائق الأساسية عن الكون والإنسان ونشأهما ومصدر نشأهما ومادة نشأهما، ومآلهما، وعليه يجب أن تكون هذه الحقائق منطلقات أساسية لجميع العلوم والمعارف المختلفة، كما يجب أن لا تُقدَّم أي مادة علمية تتعارض مع هذه الحقائق

٢– تحقيق الغاية الأساسية من التعليم وهو تحقيق العبودية لله تعالى:

قال تعالى ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾[(١)]، إن هذه الغاية هي المحور الأساسي لجميع العلوم، بما فيها العلوم الكونية، وواجب معلمي العلوم الكونية أن يجعلوا هذه الغاية نصب أعينهم وهم يدرسون الإنسان والكون والحياة، ويوجهون الطلاب إلى عظمة خالقهم وقدرته وصفاته العليا، وقد بينا سابقاً أهمية ودور العلوم الكونية في غرس الكثير من جوانب العقيدة الإسلامية.

٣– الاهتمام بالمادة العلمية والأنشطة التعليمية:

إن هذا الجزء من مفهوم المنهج الذي حدده د. عبد الرحمن صالح يعتبر من الأجزاء الأساسية فيه، وإذا ما أردنا أن نطبقه على العلوم الكونية فإنه ينبغي أن نؤكد على قضية (الحقائق الخالدة والمستمدة من الكتاب والسنة والمتعلقة بالمعارف والأنشطة) فهذه القضية تُحمِّل معلمي العلوم الكونية واجبات ومسؤوليات متعددة، فالمواد العلمية المقدمة للطالب لا تُعطى وتُحفَّظ للطالب لتجاوز الاختبارات، ثم الانتقال إلى المرحلة التالية، أو لمعرفة بعض المسائل العلمية في الفيزياء أو الكيمياء أو غيرها، وإنما تحوي أهدافاً بعيدة المدى، وأهدافاً قريبة المدى.

واجبات معلم العلوم نحو المادة والأنشطة التعليمية:

---

(١) سورة الذاريات آية ٥٦ .

من أهم هذه الوجبات:

أولاً: تكوين الاتجاهات العلمية:

يعتبر موضوع الاتجاهات من الموضوعات الهامة في طرق تدريس العلوم، وتزداد أهمية مثل هذا الموضوع في مثل هذا العصر، الذي اقتصرت فيه المسافات، وتعددت العلوم والمعارف، فأصبح تعليم الطلاب كل ما يستجد من علم ومعرفة من أصعب الأمور، كما أنه أصبح من اللازم تكوين اتجاهات لدى طلابنا يقبلوا من خلاله أو يرفضوا ما يستجد في حياتهم من معارف وعلوم مختلفة.

كما ينبع أهمية الاتجاهات من مفهوم الاتجاه، فالاتجاه هو (حالة استعداد عقلي وعصبي تنظم أثناء الخبرة أو دينامياً على استجابات الفرد لكل الأشياء والمواقف التي ترتبط بها)[1]

يقول أحمد عامر في تعليقه لمفهوم الاتجاه السابق (لذلك فالاتجاه هو حالة وجدانية قائمة وراء رأي الشخص أو اعتقاده فيما يتعلق بموضوع معين، من حيث الرفض أو القبول، ودرجة هذا الرفض أو القبول)[2]

من خلال مفهوم الاتجاه الذي نقله د. أحمد عامر عن العالم النفسي البورت، ومن خلال تعليق المؤلف عن الاتجاه يتبين أهمية تكوين الاتجاهات بالنسبة لمعلمي العلوم الكونية، غير أنه ينبغي أن نُحذِّر وننبِّه إلى أن الصفات التي تميز الشخص ذا الاتجاهات أو التكوين العلمي فيها الكثير من الأمور التي تخالف العقيدة الإسلامية، وتتعارض معها، فهي بالتالي ليست منها، كما أن هناك الكثير من الصفات الشخصية لذوي التكوين أو الاتجاه العلمي موجودة

---

(١) أحمد عامر – أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام – ص ١٩٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٧ .

في أصـــل تعاليم ديننا الإســـلامي الحنيف، فمن أهـــم صفات ذو الاتجاهات العلمية[١]:

١- حب الاستطلاع:

ويشير إلى رغبة الطالب في طلب المعرفة والفهم، والإكثار من الأسئلة والاستفسار عن غوامض المعرفة، كما يشير إلى حب القراءة والبحث عن المعلومات التي توفر إجابات مقبولة لاستفساراته.

٢- العقلانية:

ويشير إلى عدم اعتقاد الطالب في الخرافات وعدم الرضى بالتفسيرات الغامضة والبحث دائماً عن الأسباب الطبيعية للأحداث والأشياء والظواهر من حوله، وتساهم دراسة العلوم الكونية في تنمية مثل هذا الاتجاه عن طريق الخبرات التي تتيح للتلاميذ إدراك خطأ التفسيرات التي تقوم على الخرافات والمعتقدات الخاطئة.

٣- عدم التسرع في إصدار الأحكام:

يشير إلى خاصية جمع الأدلة والشواهد الكافية قبل إصدار الأحكام أو التوصل إلى نتيجة معينة، ويتطلب هذا الاتجاه أن يكون الطالب على دراية بدراسة الفروض واحتمال أن تكون صحيحة أو خاطئة، وخاصية العلم في مراجعة وتصحيح نفسه بنفسه، وينبغي أن توفر تدريس العلوم المواقف التعليمية التي يدركون أهمية الحقائق والأدلة وكفايتها في تحقيق النجاح والوصول إلى نتائج تدعمها الأدلة والحقائق.

٤- التفتح العقلي والعقلية الناقدة:

(١) انظر أحمد خيري وآخر – تدريس العلوم – ص ١٧٣- ١٧٥ .

ولهذا الاتجاه أهميته في فهم العلم كنشاط ومسعى إنساني، ويشير إلى الشخص ذي العقلية المتفتحة الذي لا يتعصب لآرائه الشخصية إذا ثبت لديه بطلان آرائه، وهو في نفس الوقت يحترم آراء الآخرين ويتقبل النقد الموجه إلى آرائه أو أعماله دون غضب أو تحامل على الأشخاص الصادر عنهم هذا النقد، كما أنه ينبغي أن يتسم بالعقلية الناقدة، فلا يقبل الأفكار أو التفسيرات الجديدة لمجرد أنها جديدة، وإنما لتوفر كفاية من الأدلة والنتائج العلمية الموثوق بصحتها وصحة مصادرها.

ومما يساعد على تعلم مثل هذه الاتجاهات توفير الخبرات التعليمية التي تتيح فرصة المراجعة للأفكار والمعتقدات حول موضوع معين نتيجة لاكتسابهم معلومات حديثة

٥- الموضوعية والأمانة الفكرية والتواضع العلمي:

وتشير هذه الخصائص إلى الشخص الذي يراعي الموضوعية في جمع المعلومات وتفسيرها، والأمانة في نقل النتائج التي توصل إليها الآخرون دون تحريف لتحيزات ذاتية، والتحلي بصفة التواضع الذي يجعل الإنسان لا يغتر بما توصل إليه من علم ومعرفة، كما يعرف حدود إمكانياته وإمكانيات العلم، فينبغي عند دراسة العلوم أن يتعلم الطلاب مثل هذه الاتجاهات وأن يشجعوا على أن يسلكوا هذا السلوك في طلبهم للعلوم الكونية وغيرها من العلوم وأن تكون مسلكاً لهم في حياتهم.

كما لا يفوتني أن أُوكد على ضرورة الانتباه إلى الاتجاهات العلمية التي تخالف عقيدتنا، وأخلاقنا، فمن ذلك:

- (يصمم على عدم التسليم بالآراء أو الأفكار أو المعتقدات التي تحددها سلطة مطلقة ممثلة في نفسه أو غيره.. طالما كانت غير مبنية على الملاحظة

والتجريب بأوسع معانيه.

– يعتقد أن الحقيقة نسبية وليست مطلقة وأنها خاضعة للتعديل والتغيير[١].

إن مثل هذه الاتجاهات لا تُعد اتجاهاً علمياً من منظور التربية الإسلامية، بل اتجاهاً إلحاديا لا يتفق مع عقيدتنا الإسلامية، ذلك أن الحقائق الكونية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية عن أصل الإنسان والكون والحياة، والمواد التي خلقوا منها كلها حقائق خالدة مطلقة وليست نسبية خاضعة للتعديل والتغيير، كما أن الملاحظة والتجريب ليست سوى وسيلة من وسائل المعرفة في منظور التربية الإسلامية، ولهذا يجب الانتباه إلى مثل هذه الاتجاهات المخالفة لتعاليم ديننا.

كما ينبغي التحذير من الدراسات التي حدَّد فيها أصحابها معايير الاتجاهات العلمية، بعضها في داخل البلاد الإسلامية، والعربية، وهي في مجملها لا تختلف عن نظيرتها من الدراسات الغير إسلامية.

وكما خرجت بعض الدراسات الإسلامية التي تؤصل موضوع الاتجاهات العلمية ولكنها بطريقة غير مباشرة، حيث أن الهدف من تلك الدراسات ليس هو التصدي لموضوع الاتجاهات العلمية، وإنما بيان المعرفة، وقواعدها، وطرق الوصول إليها، والأدلة، والبراهين، والمناظرة وضوابطها[٢] فيستطيع الدارس لهذه

(١) أحمد خيري وآخر – تدريس العلوم – عن محمود عوف (دراسة تجريبية لإنشاء مقياس للاتجاه العلمي) دراسة غير منشورة للحصول على درجة الماجستير في التربية كلية التربية جامعة عين شمس ١٩٥٩ .

(٢) انظر: عبد الرحمن الميداني – ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة – دار القلم دمشق، ط٣، ١٤٠٨هـ .

الدراسات أن يستنبط الاتجاهات العلمية من منظور منهج التربية الإسلامية.

ومن الدراسات المتخصصة في مجال أسلمة المعرفة، دراسة راجح الكردي حيث بين في دراسته أصل المعرفة، وطبيعتها، وطرقها، وأنواعها عند الفلاسفة والمسلمين، وقد دعم دراسته بالأدلة الصحيحة[1] .

هذه الدراسات المتخصصة في موضوع أسلمة المعرفة يجد القارئ فيها كل الأدلة والبراهين على سبق المجتمع الإسلامي في تحديد الاتجاهات العلمية، بل إن هؤلاء العلماء وضعوا من الشروط والضوابط والأسس للمعرفة ما يجعل موضوع الاتجاهات العلمية أمراً ثانوياً منضبطاً تحت شروط المعرفة وضوابطها في الإسلام، والتي تربي الفرد المسلم أن يكون إنساناً عالماً لا يقبل بالخرافات ولا يؤمن بالشعوذة، ولا يحكم إلا على بينة واضحة، ويؤمن بأهمية التجارب أياً كان نوعها إلا ما كان فيها ضرر على الناس، كما يؤمن بأنه ما من داء إلا وقد أنزل له دواء، وأن الله قد خلق لكل شيء سبباً وأمر المسلمين باتخاذ الأسباب، فالسماء لا تمطر ذهباً ولا فضة.

ثانياً: تصحيح المفاهيم والمعارف الخاطئة وتعلم المهارات المناسبة

فمن المعلوم أن بعض الطلاب يأتون إلى المدرسة وقد تشبعوا بالكثير من المفاهيم الخاطئة، والحقائق المغلوطة، والمعارف المشوشة، ولهذا فمن واجبات المعلم تعليم الحقائق والمفاهيم الصحيحة، وتصحيح الخاطئة منها.

غير أنه يلاحظ من خلال أداء بعض المعلمين عدم تمييزهم بين تعلم المعرفة وتعلم المهارة، فنجد بعض المعلمين يستغرق وقتاً طويلاً في محاولة تعليم مهارة من خلال تلقين الطالب معلومات معينة دون أي اعتبار للجانب العملي الذي

---

(١) راجع عبد الحميد الكردي- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة مكتبة المؤيد ١٤١٢هـ .

يتطلبه تعليم المهارة، مثال ذلك استخدام الأجهزة والـــوسائل، وإجراء التجارب المعملية، حيث يعمد أولئك المـــدرسون إلى محاولة وضع بعض المختصرات التي تبين كيفية استخدام تلك الأجهزة، والمحاذير التي يجب على المعلم تجنبها والحذر منها، ولكن دون القيام باستخدام تلك الأجهزة ومحاولة الاستفادة من تلك المذكرات في التطبيقات العملية لها، وهذا مما يؤدي إلى فشل ذريع في التعليم.

كما أن جهل بعض المدرسين بمستويات الأهداف المعرفية جعلهم يقتصرون على الجانب الأول وهو (جانب التذكر والاسترجاع)، ويتمثل في قدرة الطالب على استرجاع المادة المسموعة أو المحفوظة، والبعض قد يتجاوزها إلى المستوى الثاني وهو (مستوى الفهم) وفيه يكون الطالب قادراً على التعبير عما حفظه بلغته الخاصة، وقد يرتفع البعض إلى المستوى الثالث من الأهداف المعرفية، وهو (مستوى التطبيق) وفيه يكون الطالب قادراً على تطبيق ما تعلمه في مجالات مختلفة مما يجري في بيئته وحياته اليومية أو ما يعرض له من مواقف. وهذا ما يؤدي إلى قصور في تعليم الحقائق أو المفاهيم المعرفية.

أما المستوى الرابع وهو (مستوى التحليل والتركيب)، وفي هذا المستوى يكون الطالب قادراً على تحليل المواقف التي تعرض له داخل المدرسة وخارجها، مع القدرة على ابتكار أساليب جديدة تتضمن استخدام هذه المعلومات.

والمستوى الخامس وهو (مستوى الحكم)

ثالثاً – التخطيط الجيد للتدريس:

إن الدارس للتربية الإسلامية وأنظمتها وتعاليمها يلاحظ النظام البديع الذي رسمه الإسلام لأتباعه في جميع شؤون حياتهم، فالطهارة نظام للطهارة والنظافة اليومية، والصلوات الخمس نظام الحياة اليومية، والزكاة نظام الحياة

الاقتصادية ... وهكذا لو تتبعنا سائر الأوامر والنواهي لوجدنا أن الإسلام قد سبق جميع الأمم في تعويد المؤمن على اتخاذ مبدأ التخطيط الجيد للأمور.

ورغم أن التربية الإسلامية تحث على اتخاذ مبدأ التخطيط والنظام كأسلوب للحياة في جميع شؤوننا إلا أننا نجد أن بعض المعلمين يدَّعون أنهم يستطيعون القيام بواجب التدريس دون تخطيط مسبق، وذلك بالاعتماد على المعلومات العلمية والخبرات السابقة، ولا شك أن مثل هذا الادعاء منتشر بين المعلمين، وله أنصار، ولعل مرد ذلك إلى اعتقاد هؤلاء المعلمين أن الغاية من التعليم هو نقل المعلومات، وبالتالي فإن التدريس في نظرهم لا يحتاج إلى تخطيط[١].

إن هذه النظرة الخاطئة للتخطيط يفرض على الباحث أن يجيب على الأسئلة التالية ويثيرها أمام المعلمين حتى يَعُوا أهمية التخطيط:

ما مفهوم التخطيط ؟ وما أهميته بالنسبة للعملية التعليمية؟

وما المبادئ الأساسية التي ينبغي للمعلم العناية بها عند القيام بواجب التخطيط؟

وما أنواع التخطيط؟

حينما نعود إلى مفهومي المنهج والتدريس من منظور التربية الإسلامية نلاحظ أن التخطيط من أهم الركائز التي أشار إليها المفهومان السابقان.

فمفهوم المنهج من منظور التربية الإسلامية يشير إلى التنظيم المدرسي، وإلى القصد في عملية التنظيم وهو إيصال كل متعلم إلى كماله الإنساني، وأما مفهوم التدريس من منظور منهج التربية الإسلامية فيؤكد على الخطة التي يُعدُّها المعلم وينفذها بـــ(التفاعل) مع الطالب. وعلى هذا يكون عمل المعلم عملاً

(١) عبد الله الحصين – تدريس العلوم – ص ١٦٨ .

منظماً له غايته المحدودة، ولا يتم إلا بـ(التفاعل) بين الطرفين (المعلم والطالب)، وليس عملاً عشوائياً كما يظن البعض.

كما أن التخطيط ليست مجرد خطوات أو إجراءات يتخذها المعلم ليقضي بها على الزمن المحدد للحصة، فكم خَطَّط العقل ونظَّم ولكن إهمال جانب المشاركة والتفاعل بين الطرفين جعل من التخطيط مجرد حبر على ورق، كما يقولون.

إن التخطيط من منظور التربية الإسلامية ليست خطوات آلية يدخل المعلم إلى الحصة كالميت حينما يُدخل في قبره، بل إن التدريس عمليات منظمة، يدخل فيها التفاعل كأساس في التخطيط، وهذا التفاعل لا يكون إلا بالاستعداد النفسي والعقلي معاً، فكم من معلم يدخل إلى الحصة ويخرج منها ولم يحس به الطلاب، رغم أنه قد اتخذ كل الإجراءات التي خطط لها، إلا أن عدم تهيئة الجانب النفسي من قبل المعلم جعل من الحصة مجرد أداء واجب كما يقولون.

أما حينما يكون التنظيم للعملية التعليمية على أساس الاستعداد النفسي والعقلي معاً فإن المعلم يدخل إلى الحصة وقد جعل من التفاعل أساساً للوصول إلى الغايات والأهداف المحدودة، ولهذا فإنه يمكن القول بأن التخطيط (عملية عقلية منظمة هادفة تؤدي إلى بلوغ الأهداف المنشودة بفعالية وكفاية)[(١)]

مبادئ التخطيط الجيد:

لا شك أن مفهوم التخطيط السابق للتدريس يؤكد على أن التخطيط الجيد لتدريس العلوم ينبني على مجموعة من المبادئ أو الأسس من أهمها:

١- الإلمام الجيد بمواد التخصص العلمي:

(١) عزت جرادات – التدريس الفعال – ص ٦٣ .

إن الأساس الأول الذي يقوم عليه التخطيط لتدريس العلوم هو الإلمام الجيد بالمادة الدراسية، ولهذا يجب على المعلم أن يقرأ المادة الدراسية بإتقان، ويتأكد من قدرته على استيعاب كل المفاهيم والمصطلحات وحل المسائل حتى يستطيع القيام بعملية الإرشاد والتوجيه، وتحديد واختيار المفاهيم والأفكار الرئيسية التي يجب أن يتعلمها التلاميذ، كما يساعده في إيجاد العلاقة بين المفاهيم التي يدرسها التلاميذ.

٢– القدرة على القيام بالتجارب المعملية واستخدام الوسائل والأفلام التعليمية:

من الأهداف العامة لتدريس العلوم تنمية الاتجاهات العلمية واكتساب الميول والمهارات العلمية، وهذه الأهداف تحتاج إلى إجراء التجارب المعملية، واستخدام العروض العملية، والأفلام العلمية التي تساعد على تحقيق هذه الأهداف بكفاءة عالية، ولهذا فإن التخطيط الجيد لتدريس العلوم يتطلب إتقان المعلم لأجراء التجارب المعملية واستخدام كل أنواع الوسائل والأفلام التعليمية وصناعتها، أو توفيرها من البيئة المحلية بقدر الإمكان.

٣– الإدراك التام للأهداف العامة للمرحلة التعليمية وللمادة العلمية:

إن إدراك المعلم لأهداف المادة العلمية التي يقوم بتدريسها، وللأهداف العامة للمرحلة التعليمية أمر ضروري في التخطيط للتدريس، إذ يجب على المعلم أن يختار الخبرات والأساليب والوسائل والمواد التعليمية التي تتضمنها الخطة في ضوء الأهداف، كما يجب أن ترتبط أساليب التقويم وإجراءاته بهذه الأهداف.

٤– الوعي بخصائص التلاميذ وحاجاتهم والفروق الفردية:

إن أي خطة دراسية يجب أن تراعى فيها خصائص التلاميذ وحاجاتهم

والفروق الفردية بينهم، فكثيراً ما يعزى فشل الخطط التدريسية إلى عدم مناسبتها لأعمار وخصائص التلاميذ وحاجاتهم.

٥- مراعاة مبدأ الشمول والتكامل والتطوير والمرونة:

ومن المبادئ التي يجب مراعاتها عند القيام بالتخطيط للتدريس أن تكون الخطة شاملة للعناصر والشروط والمتغيرات التي تحيط بالموقف التعليمي، وأن تتكامل فيها الخبرات التعليمية، فلا يطغى جانب على جانب، كما يجب أن تكون هذه الخطة مرنة قابلة للتعديل والتغيير تحت أي ظرف كان[١] .

أنواع التخطيط:

يمكن تقسيم التخطيط في العملية التعليمية إلى نوعين:

النوع الأول: التخطيط بعيد المدى:

وهذا النوع من التخطيط يقوم فيه المعلم بتوزيع المقرر الدراسي على مدى العام أو الفصل الدراسي، ومما يجب التأكيد عليه في هذا المقام أن لا يكتفي المعلم بتوزيع المقرر على مدى العام، بل يجب أن يشتمل هذا التوزيع على تحديد الأهداف العامة لكل وحدة دراسية أو فترة زمنية، بالإضافة إلى تحديد المواد والأجهزة اللازمة للتدريس والأدوات التي سوف تستخدم في عمليات التقويم، (ذلك لأن كل هذه الأمور تستغرق في الغالب وقتاً لإعدادها، والانتظار حتى وقت التدريس غالباً ما يجعل المدرس ينسى أو يتعجل بعض الأمور فيقوم بالتدريس لاغياً بعض الأهداف الهامة لعدم توفر الوقت اللازم لإعداد هذه التجهيزات التي تجعل التدريس يظهر على الصورة الأكمل)[٢]

---

(١) عزت جرادات وآخرون – التدريس الفعال – ص ٦٥ .

(٢) عبد الله الحصين – تدريس العلوم – ص ١٧٠- ١٧١ .

النوع الثاني: التخطيط قريب المدى

وهذا النوع يقوم فيه المعلم بتخطيط الدروس على مدى الأسبوع أو التخطيط اليومي من اجل حصة، ويستحسن أن يُعد المعلم درسه هذا في الأسبوع الذي يسبقه وذلك لتجهيز مستلزمات التدريس، وإعداد الوسائل والمواد والأجهزة المعملية والتأكد من خلو المختبر إذا كان هناك حاجة لاستخدامه.

ومما يجب على المعلم مراعاته عند تحضير الدروس ما يلي:

(١- قراءة المادة العلمية لموضوع الدرس قراءة جيدة من كتاب التلميذ وتحديد الحقائق والمفاهيم والمبادئ والقوانين والنظريات العلمية المتضمنة بها.

٢- حاول الرجوع إلى بعض المراجع التي لديك من الكتب الجامعية أو من كتب للمعلومات حول موضوع الدرس، إذ لا ينبغي أن تكون معلوماتك مقتصرة على كتاب التلميذ.

٣- اسأل نفسك السؤال التالي:

لماذا نقوم بتدريس هذا الدرس للتلاميذ ؟

وهذا السؤال يقودك إلى تحديد الأهداف التي من أجلها نعلم التلاميذ هذا الدرس. ثم ابدأ بصياغة هذه الأهداف صياغة سلوكية.

٤- حدد الوسائل والأدوات المختلفة التي يمكن أن تفيدك في تحقيق الأهداف.

٥- راجع المسئول عن المختبر أو الوسائل للتأكد من وجود تلك الوسائل وصلاحيتها للاستخدام.

٦- ابدأ في التفكير في الإجابة عن السؤال التالي:

كيف يمكنني تحقيق كل هدف من هذه الأهداف ؟

وفي ضوء الأهداف والوسائل التي أمكنك تجهيزها ابدأ في كتابة إجراءات التدريس .

٧- حاول أن تعتمد على الأسئلة بصفة مستمرة لتنشيط فكر التلاميذ، ولذا ضمِّن خطتك هذه الأسئلة.

٨- ركز على الأسئلة التي تثير التفكير وليس التي تستدعي معلومات علمية.

٩- عند كتابتك لأسئلة التقويم ضع أمام عينيك أهداف الدرس بحيث تجعل الأسئلة موجهة لقياس مدى تحقق تلك الأهداف.

١٠- إذا كانت محاولتك هي المحاولة الأولى في إعداد الخطط فنفذها بالقلم (الرصاص) في مجموعة من الأوراق ثم أعد قراءتها قراءة فاحصة بعد يومين، سوف تجد أنك بحاجة إلى تنقيحها قبل تدوينها في الدفتر الخاص بك.

١١- لا تترد في عرض الخطة المبدئية على أستاذ مادة طرق التدريس أو المشرف على التربية العملية ومناقشتها معه فقد يفيدك ذلك إلى حد كبير.

١٢- خصص مكاناً خالياً بنهاية كل خطة بالدفتر لتدون فيه ما تراه من ملاحظات قد تجدها مناسبة لتعديل الخطة مستقبلاً وذلك وفقاً لما يتضح لك أثناء تنفيذها في الفصل)[١]

وليس بعد هذه المقترحات التي وجهها د. الحصين إلا أن يذكّر الباحث معلمي العلوم بضرورة تحري النية عند أعداد الدرس، فمشكلات التعليم كثيرة، ولا يوجد حسب علمي دافع يدفع المعلم إلى الصبر وتحمل صعاب التعليم ومشاكله مثل إخلاص النية لله تعالى.

(١) عبد الله الحصين – تدريس لعلوم – ص ١٧٤ ـــ ١٧٥ .

واجبات معلم العلوم في التخطيط للتدريس:

أ – معرفة الأهداف العامة وإتقان صياغة الأهداف الخاصة للمواد العلمية .

إن معرفة معلمي العلوم الكونية وإدراكهم للأهداف العامة للمرحلة التي يدرسون فيها، وحسن استيعابهم لأهداف تدريس العلوم، وإجادتهم لصياغة الأهداف الخاصة لكل موضوع يقومون بتحضيره، من العوامل التي تساعد على تحقيق الأهداف والوصول إليها بأقصر الطرق، ومما لا شك فيه أن الأهداف العامة للمراحل الدراسية المختلفة، وأهداف المناهج الدراسية موجودة بين يدي المعلمين، وما عليهم سوى أن يعتنوا بهذه الأهداف، ويضعوها نصب أعينهم، وأن يبذلوا كل الجهود في سبيل تحقيقها على أفضل ما يمكن.

إن المتأمل في الأهداف العامة التي أكدت عليها وزارة المعارف من خلال صياغتها للأهداف العامة لتدريس العلوم للمرحلتين المتوسطة والثانوية العامة ليشعر بعظم المسؤولية الملقاة على عاتق مدرسي العلوم، وأن واجب المعلمين لا يقف عند حدود التلقين للمعلومات وحفظها، بل إن الأمر كما هو واضح في الجوانب المختلفة لأهداف تدريس العلوم يتعدى إلى إكساب الطالب الجوانب العلمية والعملية في إطار الإيمان وأخلاق الإسلام.

ب – معرفة أنواع الوسائل التعليمية وشروطها وصناعتها وحسن استعمالها.

أهمية الوسيلة:

من الواجبات المنوطة بمعلمي العلوم الكونية نحو المادة العلمية معرفتهم لأنواع الوسائل التعليمية، وصناعتها وتوفيرها من البيئة المحلية بقدر ما أمكن،، فقد أكدت الدراسات التربوية على أهمية الوسائل التعليمية بالنسبة للتدريس.

ويخطئ من يظن أن استعمال الوسائل التعليمية نوع من الترف الفكري، لا طائل منه، ويشكل عبئاً على المعلم يحول دون تحقيق الأهداف المعرفية، أو أنه مجرد تقليد ومسايرة للغير في استعمال التكنولوجيا الحديثة.

وفي الحقيقة إن استعمال الوسائل التعليمية ليس ترفاً فكرياً أو تقليداً للغير، وإنما هو ضرورة ملحة لا يمكن الاستغناء عنها في تحقيق الأهداف، وتنبع أهمية الوسائل التعليمية بالنسبة للعلوم الكونية من عدة جوانب:

الجانب الأول: التغلب على العوائق التي تحول دون نقل الخبرات.

من هذه العوائق: عائق الزمان وعائق المكان وعائق الحجم وعائق الصوت وعائق الندرة وعائق الخطورة وعائق التعقيد[١].

فتصوير فيلم عن عالم الديناصورات يخترق عامل الزمن، حيث يرتحل الطالب من خلال الفيلم من زمانه إلى زمن الديناصورات فيشاهد تلك المخلوقات، كما أن عرض فيلم عن قاع المحيطات يخترق عامل المكان فيشاهد الطالب بيئة المحيطات وهو جالس في مقعده، ومشاهدة الخسوف والكسوف والطيور المهاجرة والحيوانات الليلية وغيرها من الظواهر النادرة والتي لا يمكن مشاهدها أو التحكم في وقت مشاهدها من خلال عرض فيلم علمي يصور تلك الظواهر يعطي للطالب الكثير من الخبرات التي لا يمكن إعطاؤها أو تقديمها للطالب إلا من خلال هذه الوسائل التعليمية[٢].

الجانب الثاني: اكتساب الخبرة المباشرة.

لقد أكدت كل الدراسات التربوية على أهمية الخبرة في تحقيق الأهداف التربوية، فالتربية الحديثة ترى (أن المدرسة يجب أن تصبح ميداناً للخبرة الحقيقة

(١) صبري الدمرداش – أساسيات تدريس العلوم – دار المعارف، ص ٢٣٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٨ ــ ٢٤٠ .

لأنه في هذه الخبرة وعن طريقها يتمكن الطفل من اكتساب نوع التعلم القريب من الحياة الذي كان يقدم بواسطة البيت والبيئة)[١]

ولما كانت طبيعة العلوم أنها مواد عملية تخضع للتجربة والمشاهدة اليومية، لذا فإن التعامل مع هذه المواد بطريقة مباشرة يكسب الطالب الخبرات الحسية المباشرة وهو أمر له دلالته وقيمته العلمية بالنسبة للطالب، يقول صاحب كتاب (الوسائل التعليمية والمنهج): (وما لم يعمل مدرسو العلوم في تدريسهم اليومي على استخدام الوسائل والأدوات المناسبة لتوفير الأساس الحاسي للتعلم، فقد لا يعدو الكثير مما يتعلمه التلاميذ في العلوم أن يكون حفظاً واستظهاراً لعبارات وألفاظ دون أن يفهموا بوضوح المعنى الحقيقي أو المعنى الكامل لها، بل وكثيراً ما نجد التلاميذ يربطون بين عبارات وألفاظ ومعاني غير معانيها الحقيقية.

ويساعد استخدام الوسائل السمعية والبصرية كجزء متكامل من تدريس العلوم على التغلب على ما يمكن أن يصطبغ به تدريس مقررات العلوم المختلفة من لفظية

في التعلم، وخاصة أنها حافلة بالقوانين والرموز والتعميمات وغيرها من المجردات)[٢]

الجانب الثالث: زيادة أعداد التلاميذ وزيادة الفروق الفردية بينهم:

من السمات الظاهرة للتعليم المعاصر هو زيادة أعداد التلاميذ، وقد ترتب على ذلك زيادة كثافة الفصول عن معدلاتها، وأدى هذا إلى زيادة الفروق والاختلافات الفردية بينهم من حيث القدرات العقلية والدافعية وسرعة التعلم، فأصبح من الضروري مواجهة هذه الزيادة وتوفير نوعية جيدة وفعالة من

---

(١) فرنسيس عبد النور – التربية والمناهج – دار نهضة مصر القاهرة ص ١٨٧ .

(٢) أحمد خيري وآخر – الوسائل التعليمية والمنهج – ص ٢١٤ .

الخبرات التعليمية في نفس الوقت، ولا يمكن أن توفر مثل هذه الخبرات وتحت هذه الظروف إلا بواسطة الوسائل السمعية والبصرية والسمع بصرية بأنواعها المختلفة وإمكانياتها المتعددة.

الجانب الرابع: كثرة أهداف تدريس العلوم وتعددها:

وكما رأينا في الأهداف العامة لتدريس العلوم والتي حددتها وزارة المعارف، فقد تنوعت هذه الأهداف بحيث شملت نواحي دينية وأخلاقية وعلمية واجتماعية، ولا شك أن تحقيق مثل هذه الأهداف المتنوعة تحتاج إلى وسائل تعليمية متنوعة.

الجانب الخامس: التطورات العلمية والتكنولوجيا الحديثة:

فمن المعلوم أن أهم ما يميز عصرنا هذا التطورات العلمية الهائلة في جميع النواحي العلمية والاجتماعية وحتى الاقتصادية أيضاً، هذا بالإضافة إلى التطورات الكبيرة في التكنولوجيا الحديثة، فكل هذه التطورات تحتم على المعلم متابعتها، والإلمام بها حتى يستطيع أن يُقدم للطلاب ما يفيدهم في حياتهم، وهذا بلا شك لا يمكن تحقيقه دون وسائل تعليمية حديثة.

واجب معلم العلوم نحو الوسائل التعليمية:

إن التعريف السابق للوسائل التعليمية وأنواعها هو التعريف المتداول في كتب الوسائل التعليمية، وطرق تدريس العلوم، وهذه الوسائل المتداولة في هذه الكتب والتي لا زالت تُدرس في الجامعات العربية منذ أكثر من عشرين عاما وإلى الآن لا زالت تفتقد إلى المعلم الماهر في استخدامها، وإنتاجها أو صناعتها من البيئة المحلية، وإلى المعلم الذي يُقدِّر قيمة هذه الوسائل وأهميتها.

وتجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن عصرنا الحالي قد تجاوز كل هذه الأنواع من الوسائل التعليمية، وأن الطالب قد أصبح يتمتع –في غالبيتهم–

بصفات علمية تجاوزوا بها مرحلة العينات والنماذج والشرائح، واللوحة الوبرية، ومجلة الحائط.. ولهذا يجب على معلمي العلوم أن يتطوروا هم أيضاً، ويأخذوا بأسباب التكنولوجيا الحديثة، وخاصة ما وفرته أجهزة الحاسب الآلي، والإنترنت من معلومات بطرق ووسائل حديثة ممتعة للغاية، تفوق ما يمكن وصفه بكلمة (وسائل تعليمية).

والواقع أن ما يُنتج الآن من مواد علمية في مختلف التخصصات العلمية قد جعلت من الوسائل القديمة وسائل بالية كأنه من التراث القديم.

ومع هذا التقدم في الوسائل التعليمية الحديثة، وما قدَّمته الوسائل الحديثة من مواد علمية جيدة، إلا أنه لا يمكن الاستغناء عن هذه الوسائل القديمة، وذلك يعود إلى ضعف كثير من المدارس في توفير مثل هذه الوسائل الحديثة.

ج – معرفة الطرق العامة والطرق الخاصة في التدريس.

أهمية الطريقة:

كثيراً ما يعزو نجاح العملية التعليمية أو فشلها إلى الطريقة، ولهذا فقد اعتبرها إبراهيم عبد العليم الركن الرابع في العملية التعليمية، فالركن الأول المعلم والثاني التلميذ والثالث المادة الدراسية.

ويقول عبد العليم أن الطريقة السديدة (تستطيع أن تعالج كثيراً من فساد المنهج، وضعف التلميذ، وصعوبة الكتاب المدرسي، وغير ذلك من مشكلات التعليم، وإذا كان المدرسون يتفاوتون بمادهم وشخصياهم، فإن التفاوت بينهم من حيث الطريقة أبعد أثراً، وأجل خطراً)[1].

(١) عبد العليم إبراهيم – الموجه الفني – دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

أنواع الطرق:

رغم تعدد الطرق المعروفة في التدريس إلا أن كثيراً من المدرسين يقفون عند طريقة واحدة، ولعل هذا يرجع إلى المفهوم الراسخ في عقول هؤلاء المعلمين وهو أن التدريس هو نقل للمعلومات وحفظ للحقائق وما عداه يكون خارجاً في نظرهم عن التدريس.

ولا شك أن هذه النظرة قاصرة، وأقرب دليل على ذلك الأهداف العامة التي سبق الحديث عنها، فقد أكدت الأهداف العامة لتدريس العلوم على ضرورة الاهتمام بالجوانب المختلفة في العملية التعليمية، ومما لا شك فيه أن تحقيق مثل هذه الأهداف يتطلب استعمال طرق وأساليب متنوعة، ولا يمكن لأسلوب المحاضرة أو الإلقاء أن تحقق كل هذه الأهداف.

ولهذا فإن الخطوة الأولى التي يجب على معلمي العلوم، إدراكها هو حسن تفهمهم لمفهوم التدريس، وطبيعته، فالتدريس في رأي الباحث (رسالة سماوية تهدف إلى تحقيق العبودية التامة لله رب العالمين وذلك من خلال إكساب الطالب النواحي العلمية والعملية والإعتقادية والأخلاقية المناسبة والتي تحقق غاية التعليم وأهدافه ويتم ذلك من خلال خطة متكاملة يُعدُّها المدرس وينفذها بالتفاعل مع الطلاب)

فالتدريس رسالة سماوية أي أنها ليست مجرد وظيفة يؤدي المعلم فيها دوراً محدداً، تبدأ بدق الجرس وتنتهي به، وإنما عمل رباني يعمل فيه كل من المدرس والطالب على الخروج من خلال هذا اللقاء بفوائد جمة.

وحينما نقول تحقيق العبودية لله تعالى فهذا يعني أن التدريس أكبر من مجرد لقاء يتم بين طرفين يصب فيه المعلم ما شاء من معلومات، وإنما غايته عظيمة، ولا يتحقق إلا بـــ(التفاعل) وهذا يعني تغيرا في الأدوار، فلم يعد المعلم

هو المحور الأساسي الذي تدور حوله كل العملية التعليمية، بل إن (التفاعل) يقتضي اعتبار الطالب محوراً أساسياً آخر ينبغي الاهتمام به على هذا الأساس، كما أن التفاعل يقتضي التنوع في الأساليب والطرق التي يتبعها المعلم.

وقد قسم المختصون في التربية طرق التدريس إلى طرق عامة وطرق خاصة، فالطرق العامة هي التي تُستعمل في تدريس أية مادة دراسية لتحقيق أهدافها التعليمية، أما الطرق الخاصة فهي التي تُستعمل في تدريس مادة معينة من المواد الدراسية وتتمشى مع طبيعتها، وأهدافها الخاصة[1].

الطرق العامة في التدريس:

ومن طرق التدريس العامة: طريقة المحاضرة :

في هذه الطريقة يلقي المعلم ما شاء من المعلومات وقد يستعين بالسبورة، ودور الطالب هو الاستماع والتدوين أحياناً وتنتهي المحاضرة بعبارة (أية أسئلة؟).

طريقة المناقشة :

وتعتمد هذه الطريقة على قيام المعلم بإدارة حوار شفوي بينه وبين الطلاب، أو بين الطلاب أنفسهم بهدف مساعدة الطلاب على استعادة معلومات سابقة أو التوصل إلى معلومات جديدة، ويعتمد هذا الأسلوب على أسئلة معدة سلفاً لهذا الغرض.

طريقة العروض العملية :

وتعتمد هذه الطريق على مشاهدة الطلاب لأشياء يعرضها المعلم عليهم، مثل النماذج والعينات أو القيام بالتجارب العملية أمامهم.[2]

---

(١) محب الدين أبو صالح – أساسيات في طرق التدريس العامة – ص ٤٨ .

(٢) للمزيد من المعلومات حول هذه الطرق والمقترحات لزيادة فاعليتها انظر عبد الله الحصين =

الأسلوب التاريخي في تدريس العلوم:

يعتبر هذا الأسلوب من الأساليب الحديثة نسبياً في تدريس العلوم، وقد أكد عليه كثير من المربين لما له من فوائد في تحقيق الكثير من الأهداف مثل تدريس المعلومات وفهم طبيعة العلم والتفكير العلمي وتنمية الاتجاهات والميول العلمية وتنمية التقدير العلمي وغيرها[١].

التعليم البرنامجي وتدريس العلوم:

يقوم هذا البرنامج على تقديم سلسلة من العبارات أو الأسئلة في تتابع خاص، يستجيب الطالب لكل فقرة على حدة، فإذا كانت استجابة الطالب صحيحة انتقل إلى الفقرة التي تليها وهكذا حتى ينتهي البرنامج، وفي حالة عدم الاستجابة فعلى الطالب إعادة المحاولات حتى تكون الاستجابة صحيحة[٢].

الطريقة القياسية والاستقرائية:

الطريقة الاستقرائية تقوم على دراسة الجزيئات للوصول إلى الكليات أو ما يسمى بالمفاهيم التي هي خلاصة النتائج والمشاهدات، أما الطريقة القياسية وتسمى بالطريقة الاستنباطية أو الاستنتاجية فهي عكس الطريقة الاستقرائية، حيث يبدأ المعلم بدراسة النظريات والمبادئ والقوانين والقواعد والتعاريف ثم تُحلل تلك النظريات أو القوانين من خلال الأمثلة والأجزاء ليستنبط منها حقائق خاصة أخرى بالقياس إلى التعميم[٣].

= – تدريس العلوم .

(١) انظر: أحمد خيري وآخر – تدريس العلوم ص ٢٣٧– ٢٦١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٥– ٢٨٤ .

(٣) محمد صالح اليوسف وآخر – الاتجاهات المعاصرة في طرق تدريس علوم الحياة ومناهجها ص١٤١– ١٤٨ .

وبالإضافة إلى الطرق السابقة هناك العديد من الطرق التي تسمت بأصحابها كطريقة هربارت، وطريقة دالتون، وطريقة منتسوري، وطريقة وينتكا، وطريقة دكرولي، وطريقة ساندرسون، وهناك العديد من الطرق التي يمكن للمعلم أن يختار ما يناسبه.

خصائص الطريقة الجيدة:

لا شك أن الطرق كثيرة وعلى المعلم أن يحسن اختيار الطريقة المناسبة، ولكن قبل أن يتوجه المعلم إلى تلك الطرق ويختار المناسب منها يجب عليه أن يجيب على الأسئلة التالية:

ما خصائص الطريقة المناسبة؟

وكيف يمكن للمعلم أن يتأكد أنه قد اختار الطريقة المناسبة؟

وهل مجرد حفظ الطلاب للمادة الدراسية ونجاحهم فيها علامة على أن الطريقة التي اختارها المدرس مناسبة وجيدة؟

في الحقيقة إن الإجابة على الأسئلة السابقة يقتضي مؤلفاً خاصاً، وقد أجاب د. محمد صالح جان على هذه الأسئلة في كتابه (المرشد النفيس إلى أسلمة طرق التدريس)، ولطول الموضوع سوف اختصره في النقاط التالية:

١- العوامل التي تدور حول الطالب:

من سمات الطريقة الجيدة أنها تؤدي إلى دفع الطلبة للتعلم، وتتمشى مع ميولهم وقدراتهم واستعداداتهم، وتعتني بجميع نواحي النمو، كما تعتمد على نشاط الطلاب، وتؤدي إلى حسن استيعابهم، وتراعي الفروق الزمنية والفروق الفردية وخبراتهم وخلفياتهم الثقافية، كما تراعي حالة الطلاب الجسمية والنفسية وتتناسب مع عدد الطلبة.

٢– العوامل التي تدور حول المعلم:

ومن سمات الطريقة الجيدة أنها تعتمد على شخصية المعلم، وحسن تصرفه، وإبداعه وابتكاره وخبراته السابقة وتجاربه الشخصية، ومدى تحمسه واهتمامه وإخلاصه وإقباله على المهنة وشعوره بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقه، ومدى تفانيه في أداء عمله على الوجه الأكمل، واهتمامه بالقيام بتعليم وتثقيف وتهذيب أبناء المسلمين على الوجه الذي يُرضي الله عز وجل، ورغبته في الحصول على الأجر والثواب من الله عز وجل.

٣– العوامل التي تدور حول الإمكانيات المتوفرة:

ومن سمات الطريقة الجيدة أنها تتناسب مع الوسائل المتاحة في المدرسة، كما تتناسب مع طبيعة المبنى وموقعه ومدى توفر البيئة التعليمية المثالية من حيث توفر المعامل والأجهزة الإلكترونية وغيرها من الأجهزة والوسائل التعليمية المختلفة بدأً بالسبورة وانتهاءً بالإضاءة والتهوية، ويتناسب مع المستوى الاقتصادي للبلد ومدى تطوره،

٤– عوامل أخرى مؤثرة:

ومن سمات الطريقة الجيدة أنها تتصف بالمرونة، وتستند إلى قوانين التعلم وطرقه، وتتناسب مع طبيعة الأهداف التعليمية المرغوبة(١).

مما لا شك فيه أن جميع العوامل السابقة لها تأثير واضح في اختيار الطريقة الجيدة، غير أنه ينبغي التأكيد: أن المعلم هو المسئول الأول عن نجاح الطريقة أو فشلها بغض النظر عن العوامل المؤثرة، فالمعلم الذي يعمل على أساس أن التدريس رسالة سماوية، وأنه محاسب على هذه الأمانة أمام الله سبحانه وتعالى

(١) محمد صالح جان – المرشد النفيس إلى أسلمة طرق التدريس – ص ٤٣١– ٤٤١ .

قبل البشر يستطيع أن يتغلب على الإمكانيات وغيرها من العوامل متى أراد ذلك.

٤- الاهتمام بالتقويم التربوي:

التقويم التربوي أحد المكونات الأساسية لمفهوم المنهج، ومعلوم أن للامتحانات أهمية كبيرة بالنسبة للطالب وأولياء الأمور، والمدرس (فإذا ساءت الامتحانات ساءت التربية، وإذا صلحت كان ذلك وسيلة لإصلاح المنهج والتربية)[١]

مفهوم التقويم:

التقويم في اللغة تعني تقدير الثمن، فالقيمة ثمن الشيء بالتقويم، (والاستقامة: التقويم، لقول أهل مكة استقمتُ المتاع أي قوَّمته، وفي الحديث: «قالوا: يا رسول الله لو قوَّمتَ لنا، فقال: الله هو المُقَوِّم»، أي لو سعرت لنا، وهو من قيمة الشيء أي حددت لنا قيمتها)[٢]

وفي الاصطلاح أكَّد المختصون في المناهج وطرق التدريس على أن مفهوم التقويم الحديث لا يقف عند مفهوم الامتحانات فقط، بل يشمل (عملية تقدير التغيرات السلوكية الفردية والجماعية، والبحث في العلاقة بين هذه التغيرات وبين العوامل المؤثرة فيها. وهي بذلك تلقي ضوءاً على:

– الفرد ومدى كفايته في النواحي المرغوبة.

– الجماعة، ونوع العلاقة الديناميكية الموجودة فيها.

– البيئة، والظروف والعوامل التي تؤثر على الفرد والجماعة)[٣]

(١) الدمرداش سرحان – المناهج المعاصرة – ص ١٨ .

(٢) ابن منظور – لسان العرب – ج ١٢ ص ٥٠٠ (قوم) .

(٣) وهيب سمعان، وآخر – دراسات في المناهج – ص ٢٧٨ .

في حين أكّد مؤلفا كتاب (تدريس العلوم) على أن مفهوم التقويم الحديث يشمل:

(١– تحديد الأهداف التربوية المنشودة بطريقة واضحة. ومحاولة ترجمة هذه الأهداف إلى غايات سلوكية يمكن ملاحظتها.

٢– إعداد واستخدام عدداً من الطرق والأساليب لجمع البيانات عن التلاميذ.

٣– القيام بتحليل البيانات وتفسيرها.

٤– ترجمة البيانات إلى خطة عمل تهدف إلى توجيه التلاميذ للتغلب على نواحي الضعف عندهم، وتنميتهم، والعمل على تحسين المناهج وطرق التدريس والمواد التعليمية المستخدمة)[١]

واجب معلم العلوم في عملية التقويم التربوي:

إن المفهوم الحديث للتقويم التربوي يفرض على معلم العلوم واجبات متعددة منها:

أولاً: أن التقويم لا يعني الامتحانات فقط، بل يشمل تقويم عمل المعلم والتلميذ، والبيئة التعليمية، وهذا يفرض على معلم العلوم أن يتقن كل أساليب تقويم التلميذ والمعلم نفسه وإدارة المدرسة وكل من لــه علاقة بالعملية التعليمية.

ثانياً: أن التقويم ينطلق من الأهداف التعليمية ومدى تحققها، وهذا يتطلب معرف أساليب تقويم التلاميذ وفق أهداف تدريس العلوم، وتشمل قياس تحصيل الحقائق العلمية، والمفاهيم العلمية، والمبادئ والقوانين والمهارات، والقدرة على استخدام الأسلوب العلمي في التفكير، بالإضافة إلى معرفة قياس

(١) أحمد خيري وآخر – تدريس العلوم – ص ٣٨٨– ٣٨٩ .

اكتساب التلاميذ للاتجاه العلمي، والقدرة على حل المشكلات باستخدام ما اكتسب من علم.

كما أن التقويم وفق الأهداف التعليمية يتطلب من معلم العلوم إتقان استخدام جميع أنواع الامتحانات المعروفة كالامتحانات الشفوية والتحريرية والموضوعية، والاختبارات العلمية، وفق الشروط والضوابط التي حددها المختصون في المناهج وطرق التدريس[1].

ثالثاً: كما ينبغي على معلمي العلوم ضرورة مراعاة خصائص التقويم الجيد، والتي من أهمها:

١- الشمول: بحيث تشمل جميع الأهداف المنشودة، ولا يقتصر على بعض الأهداف كما هو معمول به في كثير من المدارس، كما تشمل كل ما يؤثر في العملية التعليمية، وجميع نواحي النمو، وجميع مكونات المناهج سواء المقررات أو الكتب أو الطرق أو الوسائل أو الأنشطة أو العلاقات أو غيرها.

٢- الاستمرار والاقتصاد:

فالتقويم الحديث يعتمد على جعل عملية التقويم عملية مستمرة، لا تقف عند حدود الامتحانات فقط، بل هي تبدأ قبل بداية العملية التعليمية حيث تبدأ بمراعاة المعلم لكل النتائج السابقة، ومدى تحقق الأهداف فيها، كما ينبغي مراعاة النفقات والجهد والوقت، فالتقويم الحديث يساعد على الاقتصاد في كل شيء.

٣- التميّز:

والتقويم المميِّز هو الذي يتناول كل الأهداف، وجميع جوانب النمو القدرات والمهارات، وبذلك يُعين على اكتشاف المواهب وتعرف نواحي

---

(١) رشدي لبيب – معلم العلوم – ص ٢٠٨ .

الضعف والقوة.

٤- توفر السمة العلمية لعملية التقويم:

ويُقصد به توفر سمات الصدق والثبات والموضوعية[١].

رابعاً: الاهتمام بالتقويم الذاتي له:

ويتم هذا التقويم بوسيلتين هما: تحليل نتائج التلاميذ، حيث تشير تحليل الصورة العامة للنتائج إلى مدى نجاح المعلم في تحقيق أهدافه.

كما يمكن للمعلم في تقويمه الذاتي أن يستخدم أسلوب النقد الذاتي حيث يسأل المعلم نفسه بعد كل درس أسئلة مثل:

- هل كانت أهداف الدرس واضحة بالنسبة له وبالنسبة للتلاميذ.
- هل كانت خطة المدرس مرتبطة بالأهداف، وناجحة في تحقيقها.
- هل كان إعداد الدرس كافياً؟وما أوجه النقص فيها ؟
- هل كانت المادة العلمية التي قدمها للتلاميذ كافية ومناسبة للرد على جميع تساؤلاتهم ؟ وهل كانت التجارب والوسائل الأخرى التي استخدمت ناجحة في تحقيق أهدافها ؟ وإذا لم تكن ناجحة فما السبب؟[٢]



(١) انظر الدمرداش سرحان – المناهج المعاصرة – ص ١٢٨– ١٣١ .

(٢) رشدي لبيب – معلم العلوم – ص ٢٢٨ .

الخلاصة

إن مكانة معلم العلوم في منظور منهج التربية ومسئولياته وواجباته لا تقل عن واجبات ومسئوليات أي معلم آخر، بل تزيد عليها، فإن معلم العلوم الكونية مسئول عن الحفاظ على هوية المجتمع الإسلامية، وعن ثقافته وتراثه وبيئته، وتصحيح كل المفاهيم الخاطئة، وغرس الاعتزاز بها، والتخلق بالآداب والأخلاق الاجتماعية الإسلامية، بالإضافة إلى مشاركته في بعض الأعمال الإدارية، والتوجيه والإرشاد، والمساعدة في ضبط النظام، وتفهم واقع مشكلات الطلاب، والمساهمة في حلها، ومساعدتهم على تفهم حقيقة الأمور لمواجهة التحديات التي تواجههم، وذلك من خلال إقامة علاقات ودية مع الطلاب، والاهتمام بالدوافع، وذلك لضمان نجاح العملية التعليمية، وأما أهم واجباته نحو مناهج العلوم فيتمثل في جعل الكتاب والسنة المصدرين الأساسين، وتحقيق الغاية الأساسية من التعليم وهو تحقيق العبودية الكاملة لله تعالى، وتكوين الاتجاهات العلمية الصحيحة الخالية من مبادئ الإلحاد، وتصحيح المفاهيم والمعارف الخاطئة، ومعرفة الأهداف العامة، وإتقان صياغة الأهداف الخاصة وتنفيذها، ومعرفة أنواع الوسائل التعليمية وصناعتها، وأنواع الطرق العامة والخاصة. إن هذه الواجبات المنوطة بمعلمي العلوم الكونية تؤكد أن عملية التعليم لا تقتصر على مجرد التلقين وإلقاء الدروس بطريقة التسجيل الآلي ثم الانصراف والخروج أو ما يسمى بالهروب من الفصل، بل إن المسئوليات كبيرة ومتعددة، والواجب يمثل أكبر تحد للمعلم، ولا يتعلق هذا الواجب بعمله الوظيفي فقط، بل يتعلق بمستقبل هذه الأمة ومكانتها وهويتها، ولهذا فإن إدراك معلمي العلوم الكونية لهذه الواجبات والمسئوليات وتفهمهم لها وقناعتهم بها من

أهم الأمور التي ينبغي مناقشتها معهم، فبدونها تبقى هذه الواجبات عديمة الجدوى، ويبقى العمل التعليمي في هذا المجال محل اجتهادات خاصة، وتصبح الأمور موضع اجتهادات مختلفة، والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المراجع

القرآن الكريم .

١. الأشقر، عمر سليمان، معالم الشخصية الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٤ .

٢. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، إشراف زهير الشاويش، ط١، ١٤٠٨هـ .

٣. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، إشراف زهير الشاويش، ط٣، ١٤٠٨ هـ .

٤. إبراهيم، عبد العليم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦ .

٥. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الباز، مكة المكرمة، ١٣٩٨ هـ .

٦. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

٧. أبو الحسن، عبير عبد السلام، فاعلية تدريس وحدة كيمياء المادة من منظور إسلامي على تحصيل طالبات الصف الثاني المتوسط واتجاهاتهن نحو مادة العلوم رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الرياض.

٨. أبو داود، سليمان السجستاني، سنن أبي داود، دار الدعوة، إسطنبول .

٩. أبو صالح، محب الدين، أساسيات في طرق التدريس العامة، دار الهدى، الرياض، ط ٢، ١٤١٢ هـ .

١٠. أبو الفتوح رضوان وآخرون، المدرس في المدرسة والمجتمع، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧ .

١١. أبو النيل، محمود السيد، علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ .

١٢. أنس، مالك بن أنس، الموطأ، دار الآفاق، الجديدة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ .

١٣. بار، عبد المنان ملا، إعداد المعلم المرشد ضمن برامج إعداد المعلمين في الكليات التربوية، بحث مقدم للمؤتمر الثاني لإعداد معلم التعليم العام، جامعة أم القرى، ٢١- ٢٣، ١٤١٣هـ .

١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الدعوة، إسطنبول .

١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، دار الباز، مكة المكرمة .

١٦. التليدي، عبد الله، أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين والمنحرفين، دار البشائر

الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ .
١٧. اللقاني، أحمد حسين وفارعة سليمان، التدريس الفعال، عالم الكتب، القاهرة .
١٨. جان، محمد صالح، المرشد النفيس إلى أسلمة طرق التدريس، دار الطرفين، الطائف، ط ١، ١٤١٩ هـ .
١٩. الجزائري، أبو بكر جابر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط ١، ١٤٠٧ هـ .
٢٠. الجزائري، أبو بكر جابر، العلم والعلماء، دار الكتب السلفية، القاهرة ١٤٠٣هـ .
٢١. جمعة، حواء، الإرشاد والتوجيه الطلابي في الفكر الإسلامي (مرئيات ومقترحات) بحث مقدم للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، جامعة الملك سعود، ١٦– ١٨ شعبان، ١٤١٠ هـ .
٢٢. حسن مصطفى وآخر، تطور التعليم بالمملكة العربية السعودية، بيت المدينة، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٦ هـ .
٢٣. الحصين، عبد الله علي، تدريس العلوم، ١٤٠٨ هـ .
٢٤. الحليبي، أحمد، أمن البيئة في الإسلام، مجلة الأمن العدد ١٣، ١٤١٧ هـ .
٢٥. حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، دار الدعوة، إسطنبول .
٢٦. الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، العلمانية نشأها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مطابع جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٢ هـ .
٢٧. الدمرداش، صبري، أساسيات تدريس العلوم، دار المعارف، مصر .
٢٨. الدفاع، علي، العلوم البحتة في الحضارة العربية والإسلامية، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ .
٢٩. الدمرداش سرحان، المناهج المعاصرة مكتبة الفلاح، الكويت،
٣٠. ط ٤، ١٤٠٣ هـ .
٣١. الزعبلاوي، محمد السيد، تربية المراهق بين الإسلام وعلم النفس، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤١٤ هـ .
٣٢. الزنداني، عبد الحميد عزيز، كتاب التوحيد، دار المجتمع، جدة، ط٣، ١٤٠٨ هـ .
٣٣. الزهراني، أحمد، التوجيه والإرشاد الطلابي بين النظرية والتطبيق، بحث مقدم في اللقاء السنوي للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، جامعة الملك سعود، ١٦– ١٨

شعبان، ١٤١٠ هـ .
٣٤.سمعان، وهيب سمعان ورشدي لبيب – دراسات في المناهج – مكتبة الأنجلو المصرية، ط٧، ١٩٨٢ .
٣٥.صالح، عبد المحسن، من كل شيء موزون، شركة عكاظ، ط ١، ١٤٠٤ هـ .
٣٦.الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ .
٣٧.الطويل، عبد العزيز محمد وناصر الملحم، الإعداد المهني للمرشد الطلابي بين الواقع والمأمول، بحث مقدم في الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، جامعة الملك سعود، ١٦– ١٨ شعبان، ١٤١٠ هـ .
٣٨.عامر، أحمد محمد، أصول علم النفس العام، دار الشروق، جدة، ط ١، ١٤٠٦ هـ .
٣٩.عبد العزيز، أمير، دراسات في الثقافة الإسلامية مدخل إلى الدين الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ .
٤٠.عبد الله، زينب، فاعلية تدريس وحدة الوراثة من منظور إسلامي على التحصيل الدراسي والسلوك الإيماني لدى تلميذات الصف الثالث المتوسط بمنطقة القصيم، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية التربية، بريدة .
٤١.عبد الله، محمد أمين، أوجه إعجاز القرآن الكريم في وصف السحاب الركامي، بحث مقدم لمؤتمر الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة، إسلام آباد، ١٩٨٧ م .
٤٢.عبد النور، فرنسيس، التربية والمناهج، دار نهضة مصر، القاهرة .
٤٣.عزت جرادات وآخرون، التدريس الفعال، المكتبة التربوية المعاصرة،
٤٤.ط ٢، ١٤٠٤ هـ .
٤٥.العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة المعارف الرياض .
٤٦.عليان، شوكت محمد، الثقافة الإسلامية وتحديات العصر، دار الرشيد، الرياض .
٤٧.الغامدي، محمد أحمد، أثر التدريس بالآيات القرآنية الكونية على التحصيل الدراسي لتدريس وحدة بمادة العلوم للصف الثاني المتوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى .
٤٨.غريب، رمزية، التعلم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة .

٤٩. فراج، عز الدين، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، دار الفكر العربي، ١٩٨٧ .

٥٠. فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤ .

٥١. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن،

٥٢. قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، جدة، ١٤٠٦ هـ .

٥٣. قورة، حسين سليمان، الأصول التربوية في بناء المناهج، دار المعارف، القاهرة، ط٨، ١٩٨٥ .

٥٤. كاظم، أحمد خيري وجابر عبد الحميد، الوسائل التعليمية والمنهج، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢ .

٥٥. كاظم، أحمد خيري وسعد زكي، تدريس العلوم، دار النهضة العربية، ١٩٧٦ .

٥٦. الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، ١٤١٢ هـ .

٥٧. المبارك، راشد، كلمة في اللقاء الثاني للندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ٢٣ من ذي القعدة – ٣ ذي الحجة، ١٣٩٣ هـ .

٥٨. المباركفوري، أبو العلى محمد عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تصحيح عبد الرحمن عثمان دار الفكر .

٥٩. محفوظ، محمد جمال الدين، التربية الإسلامية للطفل والمراهق، دار الاعتصام .

٦٠. محمد عزت عبد الموجود وآخرون، أساسيات المنهج وتنظيماته، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٢ .

٦١. محمود، عبد الله عبد الحميد، إعداد المعلم من منظور التربية الإسلامية، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٥ هـ .

٦٢. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الدعوة، إسطنبول .

٦٣. المصلح، حامد بن محمد، المعاصي وآثارها على الفرد والمجتمع، مكتبة الضياء، جدة، ١٤١٠ هـ .

٦٤. المغامسي، سعيد، إعداد المعلم المرشد وأهميته، بحث مقدم للمؤتمر الثاني لإعداد معلم التعليم العام، جامعة أم القرى، ١٤١٣ هـ .

٦٥. الميداني، عبد الرحمن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٩٨٣

٦٦.الميداني، عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٠٨ هـ .

٦٧.الناصر، محمد حامد وخولة درويش، تربية المراهق في رحاب الإسلام، رمادي، الدمام، ط ١، ١٤١٧ هـ .

٦٨.النجار، زغلول راغب وعلي الدفاع، إسهام علماء المسلمين الأوائل في تطور علوم الأرض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩ هـ .

٦٩.النجيحي، محمد لبيب، الأسس الاجتماعية للتربية، دار النهضة العربية، ط ٨، ١٩٨١ .

٧٠.الندوي، أبو الحسن علي، نحو التربية الإسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٢ هـ .

٧١.النشواتي، عبد المجيد، علم النفس التربوي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٥، ١٤١٢ هـ .

٧٢.يالجن، مقداد، أهداف التربية الإسلامية وغاياتها، ط١، ١٤٠٦ هـ .

٧٣.اليوسف، محمد صالح و حنان سلطان، الاتجاهات المعاصرة في طرق تدريس الحياة ومناهجها، دار العلوم، ١٤٠٣ هـ .

❁❁❁

فهرس الموضوعات